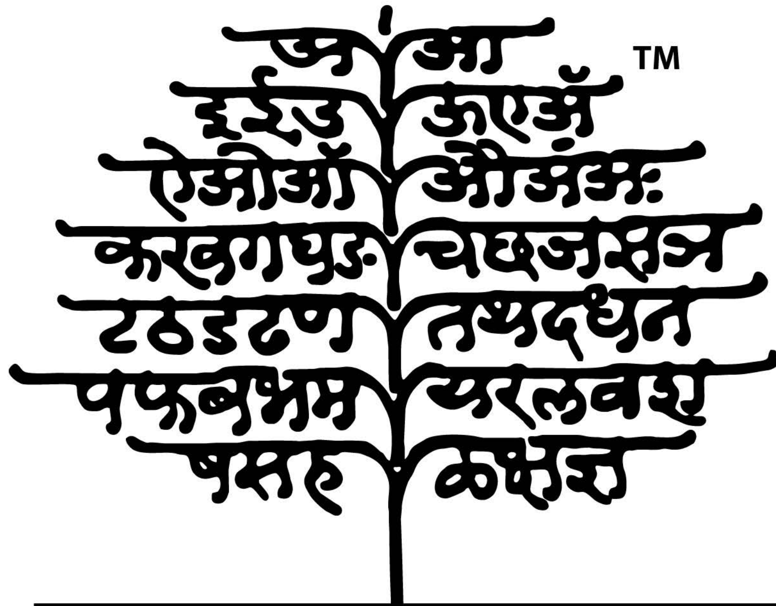
नवभारत

४५ । अंक ६, ७, ८ । मार्च-एप्रिल-मे १९९२ (माघ-फाल्गुन-चैत्र-वैशाख, शके १९१३–१४)

अनुक्रमणिका

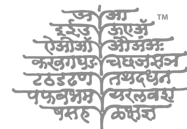




मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

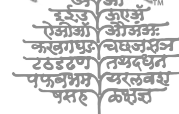
वर्ष ४५। अंक ६, ७, ८। मार्च-एप्रिल-मे, १९९२
माघ-फाल्गुन-चैत्र, वैशाख, शके १९१३–१४
किंमत २१ रुपये. वार्षिक वर्गणी ६० रुपये.
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ५००/– संस्था : रु. ७५०/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आणि अनुदानही दिले आहे.

अनुक्रमणिका





नवभारत

मार्च-एप्रिल-मे १९९२

अ नु क्र म

लेखक–परिचय

■ **रा. भा. पाटणकर :** मुंबई विद्यापीठात इंग्रजी विभागात प्राध्यापक; २ शाकुंतल, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई– ५१. ■ **मे. पुं. रेगे :** संपादक 'नवभारत' आणि 'न्यू क्वेस्ट'; 'रागिणी', साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई– ४०००५१ ■ **व. त्रि. चिपळोणकर :** निवृत्त प्राध्यापक, भौतिकी विभाग, 'इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स', मुंबई; फ्लॅट नं १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६, नवी पेठ, पुणे– ४११०३०. ■ **मिलिंद स. मालशे :** प्राध्यापक; मानव्यविद्या व सामाजिक विज्ञान विभाग, आय. आय. टी., पवई, मुंबई– ४०००७६ ■ **व. ग. भदे :** मराठी विश्वकोशातील विज्ञान कक्षेचे भूतपूर्व प्रमुख, जोगवाडा, धर्मपुरी, वाई– ४१२८०३.

चुकीची दुरुस्ती

नवभारताच्या जाने./फेब्रु. ९२ ह्या जोडअंकातील वाद-संवाद ह्या सदरातील पृ. ९७ वरील पत्र (श्री. बा. ह. कल्याणकर ह्यांच्या 'गौतम बुद्धाचे सामाजिक तत्त्वज्ञान'– प्रसिद्धी नवभारत, जुलै ९० ह्या लेखाच्या संदर्भात) प्रा. रा. पां. निपाणीकर ह्यांनी लिहिले आहे. अनवधानाने त्यांचे नाव त्या पत्राखाली प्रसिद्ध करावयाचे राहून गेले ह्याबद्दल दिलगीर आहोत.

–संपादक

संपादकीय

इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव (२)*

भारतीय राज्य कोणत्याही विशिष्ट धर्माच्या सिद्धान्तांवर आधारलेले नाही. ह्या अर्थाने ते इहवादी (सेक्युलर) आहे. शिवाय कोणत्याही विशिष्ट धर्माच्या श्रद्धेचा प्रसार करणे, समर्थन करणे, संरक्षण करणे ह्या गोष्टी राज्यघटनेप्रमाणे ह्या राज्याच्या उद्दिष्टात बसू शकत नाहीत ह्या अर्थानेही ते इहवादी आहे. सर्व धार्मिक गोष्टी घटनेप्रमाणे राज्याच्या कार्यकक्षेच्या बाहेर ठेवण्यात आल्या आहेत, त्या राज्याला वर्ज्य आहेत. ह्याला अपवाद एकच. प्रत्येक भारतीय नागरिकाचे जे स्वातंत्र्य घटनेने मान्य केले आहे, त्याच्यात आपल्या धार्मिक श्रद्धेप्रमाणे आचरण करण्याचे आणि तिचा प्रसार करण्याचे स्वातंत्र्य अंतर्भूत आहे. धार्मिक अल्पसंख्याकांना ह्या स्वातंत्र्याचा वापर करण्यात, ते अल्पसंख्य आहेत ह्या कारणामुळे, ज्या अडचणी येतात असा अनुभव आहे त्यांचे निराकरण करण्याच्या उद्देशाने राज्यघटनेने काही तरतुदी केल्या आहेत. एवढा अपवाद सोडला तर राज्यघटना धार्मिक बाबींना स्पर्शही करीत नाही. सर्व धर्मांकडे भारतीय राज्याने किंवा राज्यशासनाने समदृष्टीने पाहावे, राज्यशासनाने सर्व धर्मांना समभावाने वागवावे हे राज्यघटनेला आधारभूत असलेले तत्त्व नाही. राज्यघटना सर्व धर्मांपासून पूर्णपणे अलिप्त आहे, म्हणजे सारखीच अलिप्त आहे एवढ्या-पुरताच ती सर्वधर्मसमभावाचा पुरस्कार करते.

आधुनिक राज्य धर्माविषयी ही अलिप्तता का पाळते ? आपल्या कार्यकक्षेतून धर्माला ती वर्ज्य का करते ? ह्याचे एक ऐतिहासिक कारण आहे. दुसरे कारण अधिक खोल आहे आणि जिला आधुनिक सहमती (कॉन्सेन्सस) म्हणता येईल तिच्याशी निगडित आहे. आधुनिक राज्यसंस्था युरोपमध्ये उदयाला आली. जोपर्यंत युरोपवर रोमन कॅथलिक चर्चची एकसंध अशी धार्मिक अधिसत्ता होती, ख्रिस्ती धार्मिक श्रद्धेचे एकमेव अधिकृत भाष्यकार हे रोमन चर्चचे सामाजिक स्थान होते, तोपर्यंत युरोपातील राज्ये, आणि राजे, सरदार इ. सत्ताधीश औपचारिकपणे तरी चर्चचे, म्हणजे धर्मसत्तेचे स्वतःवरील प्रभुत्व मान्य करीत. युरोप ख्रिश्चनडम– ख्रिस्तीस्तान– होते. [हे स्वरूप अजूनही पूर्णपणे विरून गेले आहे असे नाही. ख्रिस्ती धर्मप्रसारातून आशिया-आफ्रिका खंडांत ज्या ख्रिस्ती जमाती उदयाला आल्या त्या युरोपीय ख्रिस्ती पंथांच्या धार्मिक वसाहती (कॉलनी) आहेत असेच त्यांचे स्वरूप आहे.] ख्रिस्ती सिद्धान्ताप्रमाणे धार्मिक श्रद्धेचे पारमार्थिक क्षेत्र आणि लौकिक व्यवहाराचे ऐहिक क्षेत्र ह्यांच्यात पहिल्यापासून स्पष्ट भेद करण्यात आलेला आहे, लौकिक व्यवहाराचे नियमन करणे हे राज्यसंस्थेचे कार्यक्षेत्र आहे आणि धार्मिक श्रद्धेचे राखणदार असलेले चर्च ह्या कार्यक्षेत्रात हस्तक्षेप करू शकत नाही अशीच चर्चची भूमिका आहे, आणि ह्या अर्थाने ख्रिस्ती धर्माने नेहमीच इहवादी राज्यसंस्थेचा पुरस्कार केला आहे अशी अनेकांची भावडी समजूत आहे. 'जे सीझरचे आहे ते सीझरला द्या आणि जे देवाचे ते देवाला द्या' ह्या ख्रिस्ताच्या वचनाचा आधार तिच्या समर्थनासाठी घेण्यात येतो. पण हा भ्रम आहे. ख्रिस्ताच्या ह्या वचनाचा अर्थ काय असेल तो असो परमधर्म-गुरू (पोप) आणि राजा ही दोन भिन्न सत्ताकेंद्रे असली तरी राजसत्तेने धर्मसत्तेचे श्रेष्ठत्व मान्य केले पाहिजे, राजाने चर्चच्या मार्गदर्शनाखाली ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेचे संरक्षण आणि संवर्धन केले पाहिजे अशीच चर्चची अधिकृत शिकवण आहे.

जोपर्यंत रोमन चर्च ही एकमेव धर्मसत्ता होती तोपर्यंत आपण अंतिम सत्ताकेंद्र आहोत हा चर्चचा दावा टिकण्यासारखा होता. पण जेव्हा निषेधक प्रॉटेस्टंट धर्मपंथाचा उदय झाला आणि त्यानी कॅथलिक श्रद्धेचे प्रामाण्य नाकारले तेव्हा कॅथलिक चर्चच्या धर्मसत्तेचा एकाधिकार संपुष्टात आला. १६ वे व १७ वे शतक हा काळ युरोपमध्ये कॅथलिक आणि प्रॉटेस्टंट पंथ ह्यांच्यामधील भीषण 'धर्मयुद्धां'चा परस्परसंहाराचा काळ होय. कोणत्याही समाजात ह्या स्वरूपाचा अंतर्गत संघर्ष दीर्घकाळ चालत राहणे शक्य नसते. ह्या संघर्षावरील तोडगा म्हणून जे तत्त्व काही काळ मान्यता पावले ते असे की जो राजाचा धर्म असेल तोच प्रजेचाही धर्म

---

* ह्या संपादकीयाचा पहिला भाग जानेवारी–फेब्रुवारी ९२ या अंकात प्रसिद्ध झाला होता. हा दुसरा भाग. –संपादक

अनुक्रमणिका

राहील. ह्यात असे अभिप्रेत आहे की राजाच्या धार्मिक श्रद्धेहून भिन्न धार्मिक श्रद्धेचा स्वीकार त्याच्या ज्या प्रजाजनांनी केला असेल त्यांना त्याच्या राज्यात राहायचा अधिकार नाही, त्यांनी स्थलांतर करावे. ह्या तत्त्वाला अनुसरून युरोपमध्ये त्या काळात अनेक स्थलांतरे झालीही. दुसरा मार्ग असा, की राजसत्ता आणि धार्मिक श्रद्धा ह्यांची पूर्णपणे फारकत करणे. 'पिलग्रिम फादर्स' आणि त्यांच्यासारखे जे इतर गट धार्मिक गळचेपीला आणि छळाला कंटाळून, युरोपमधील आपापले मायदेश सोडून, वसतीसाठी अमेरिकेत गेले त्यांनी हा दुसरा मार्ग पसंत केला. आपल्या धार्मिक श्रद्धेप्रमाणे आपल्या जीवनाचे नियमन करण्याचे परिपूर्ण स्वातंत्र्य जर आपल्याला नसेल तर जगण्यात अर्थ नाही अशी त्यांची धारणा होती. धार्मिक प्रेरणा हीच त्यांच्या जीवनाची सार्वभौम प्रेरणा होती. समाजात 'कायदा आणि सुव्यवस्था' राखण्यासाठी राज्य ह्या संस्थेची—राजसत्तेची— आवश्यकता आहे हेही त्यांना मान्य होते. तेव्हा जर भिन्न धार्मिक समूहांना एका समाजात, निदान एका प्रदेशात नांदायचे असेल तर राज्यसंस्थेला एक मर्यादित कार्यक्षेत्र आखून देणे हा, हे साधण्याचा, एक मार्ग होता. कायदा आणि सुव्यवस्था ह्यांचे पालन करणे एवढेच राजसत्तेचे कार्य आहे आणि ते पार पाडण्यासाठी जे अधिकार राजसत्तेला आवश्यक असतील तेवढेच तिचे अधिकार असतील अशी ही व्यवस्था होती. व्यक्तीच्या आणि समूहाच्या जी इतर सर्व अंगे असतील त्यांचे नियमन धार्मिक श्रद्धेला अनुसरून होईल. त्याच्यात हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार राजसत्तेला नाही, ही ह्या व्यवस्थेची दुसरी बाजू होती. राजसत्ता सार्वभौम नाही. मानवी जीवनात जर काही सार्वभौम असेल तर ती म्हणजे धार्मिक श्रद्धा होय.

राजसत्तेचे कार्यक्षेत्र अर्थात ऐहिक होते आणि भिन्न धार्मिक समूहांना ते अर्थात सामायिक होते. पण जी महत्त्वाची गोष्ट येथे ध्यानात घेतली पाहिजे ती ही की 'ऐहिक व्यवहार' हे व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या जीवनाचे प्रधान क्षेत्र आहे आणि त्याचे नियमन करणारी राजसत्ता ही मध्यवर्ती सामाजिक संस्था आहे. व्यक्तीने, स्वत:ला हवे असेल तर, आपल्या जीवनात धार्मिक श्रद्धेची झालर ऐहिक व्यवहारक्षेत्राला जोडावी, तेवढे स्वातंत्र्य तिला आहे ह्या कल्पनेवर ही व्यवस्था आधारलेली नाही. उलट, येथे धर्मश्रद्धा आणि धार्मिक प्रेरणा प्रधान आहे. भिन्न धर्मपंथांना सामायिक असलेले, कोणत्याही विशिष्ट धर्मश्रद्धेवर न आधारलेले, 'ऐहिक' व 'स्वायत्त' असे एक सामाजिक व्यवहाराचे क्षेत्र आहे आणि त्याचे नियमन सामायिक राज्यसंस्थेने करायचे आहे हे तत्त्व तडजोड म्हणून धर्मपंथांनी स्वीकारलेले आहे.

पण तडजोड व्यवहारात होऊ शकते. सिद्धान्तात विशेषत: धार्मिक श्रद्धेवर आधारलेल्या सिद्धान्तात होऊ शकत नाही. तेव्हा राजसत्तेकडे सुपूर्द करण्यात आलेल्या मर्यादित 'ऐहिक' कार्यक्षेत्राचे नियमन करणारी तत्त्वे धार्मिक सिद्धान्तांपासून निष्पन्न होतात, निदान ती ह्या सिद्धान्तांशी सुसंगत आहेत असे दाखवून देणे धर्मशास्त्रज्ञांना भाग होते. हे करताना 'जे सीझरचे आहे ते सीझरला द्या आणि जे देवाचे आहे ते देवाला द्या' हे धार्मिक वचन अर्थात उपयुक्त ठरले.

सारांश, व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या सबंध जीवनाचे नियमन करण्याचा आपला अधिकार आहे हा दावा धर्म कधीच सोडून देत नाही. पण भिन्न धार्मिक पंथांचे अनुयायी ज्याच्यात सुसंवादाने सहभाग घेऊ शकतील अशा एका मर्यादित व्यवहारक्षेत्राला मान्यता देणे युरोपच्या इतिहासाच्या एका टप्प्यावर धर्मपंथांना व्यवहार म्हणून सोयीचे होते किंवा आवश्यक होते. धर्म, अर्थात, ह्या व्यवहारक्षेत्राचे नियंत्रण करणाऱ्या राज्यसंस्थेच्या पलीकडे राहिला.

मूलत: ह्या भूमिकेच्या विरोधी असणारे पण एका अर्थाने तिला पाठिंबा देणारे असे एक शक्तिमान वैचारिक आंदोलन ह्याच काळात युरोपमध्ये घडून आले. विवेकवादी जीवनदृष्टीची घडण करणारे आंदोलन असा त्याचा थोडक्यात निर्देश करता येईल. स्वायत्त अशा मानवी नीतीची प्रस्थापना करणे हे ह्या आंदोलनाचे उद्दिष्ट होते. 'स्वायत्त' ह्याचा अर्थ असा की कोणत्याही परंपरागत धार्मिक श्रद्धेपासून लाभलेल्या सिद्धान्तांवर ही नीती आधारलेली नव्हती. तर विवेकापासून (रीझन) लाभणाऱ्या तत्त्वांवर ती आधारलेली होती. आता 'विवेक' (रीझन) ही संकल्पना पूर्णपणे स्पष्ट आहे असे नाही. तिचे थोडे स्पष्टीकरण येथे देणे उपयुक्त ठरेल.

स्वायत्त अशा मानवी नीतीची संकल्पना घडविण्याची गरज ह्या विशिष्ट कालखंडात माणसांना का भासली, किंवा ही प्रेरणा त्यांच्यात का उद्भवली ह्याची गुंतागुंतीची ऐतिहासिक, सामाजिक कारणे असणार

अनुक्रमणिका

ह्यात शंका नाही. त्यांच्या तपशिलात येथे शिरणे शक्य नाही. पण ह्या प्रश्नाचा केवळ वैचारिक संदर्भ ध्यानात घ्यायचा तर दोन गोष्टींचा निर्देश करणे आवश्यक आहे. एक गोष्ट अशी, की जे नवीन प्रकारचे विज्ञान उदयाला येऊन स्थिर होत होते ते प्रमाण ज्ञानाचे एक मॉडेल म्हणून लोकांपुढे होते. हे विज्ञान 'स्वायत्त' होते. उदा., केवळ निरीक्षणाला ग्रहगोलांची वेगवेगळ्या वेळेची जी स्थाने आढळून आलेली असतात ती काही गणिती संकल्पनांचा वापर करून केप्लरने सुसंगतपणे एकत्र ओवून दाखविली. हे केप्लरचे ग्रहांच्या गतीविषयीचे नियम होत. आणि काही भौतिकीय-गणिती गृहीतके (हायपॉथिसिस) स्वीकारून त्यांच्यापासून न्यूटनने हे नियम (आणि असेच, निरीक्षणावर आधारलेले इतर नियम) गणिताच्या तत्त्वांना अनुसरून निष्पन्न होतात हे दाखवून दिले. हे विज्ञान केवळ निरीक्षित फुटकळ वस्तुस्थिती आणि गणिती संकल्पना ह्यांच्यावर आधारलेले आहे, कोणत्याही उच्चतर अतिभौतिकीय (मेटॅफिझिकल) तत्त्वांपासून त्याचे नियम निष्पन्न करून घेण्यात आलेले नसतात, अशा तत्त्वांचा आधार त्यांना घ्यावा लागत नाही ह्या अर्थाने हे विज्ञान स्वायत्त आहे (उलट, प्लेटोॲरिस्टॉटल ह्यांच्या तत्त्वज्ञानात जो वैज्ञानिक भाग होता तो त्यांनी स्वीकारलेल्या अतिभौतिकीय तत्त्वांवर आधारलेला होता आणि समग्र विश्वाचे आकलन करू पाहणाऱ्या एका तत्त्वज्ञानात्मक दर्शनातील एक कनिष्ठ घटक होता).

तेव्हा विज्ञान फुटकळ, विशिष्ट वस्तुस्थितींचे, घटनांचे सरळ निरीक्षण करते, अशा निरीक्षणात आढळून आलेल्या वस्तुस्थितींना एका सुसंगत व्यवस्थेत गोवण्यासाठी काही गणिती नियमांची कल्पना करते आणि ह्या नियमांचा पडताळा घेते. हे मॉडेल नीतिशास्त्रातही स्वीकारता येईल. माणसांच्या ज्या विशिष्ट गरजा, इच्छा आपल्या प्रत्ययाला येतात त्यांच्यापासून नितिशास्त्रात आपल्याला प्रारंभ करता येईल आणि माणसांनी कोणत्या प्रकारचे वर्तन केले असता ह्या गरजा—इच्छांचे समाधान होते त्याविषयीचे काही नियम, अनुभवाच्या आधारे, प्रस्थापित करता येतील. धार्मिक श्रद्धेपासून प्राप्त होणाऱ्या सिद्धान्तांवर नैतिक नियम आधारण्याचे काही कारण नाही. श्रद्धा आणि विवेक अशा विरोधाची कल्पना जर आपण केली तर ही स्वायत्त नीती श्रद्धेवर आधारलेली नाही, ती विवेकाधिष्ठित आहे असे म्हणता येईल.

ज्या नियमांना अनुसरून माणसांनी वागले असता त्यांच्या गरजा-इच्छा इत्यादींचे यशस्वीपणे समाधान होते ते नियम म्हणजे नैतिक नियम ही नीतीची उपयुक्ततावादी संकल्पना होय आणि उपयुक्ततावादी नीती हा आधुनिक नीतीतील एक महत्त्वाचा घटक आहे. पण आधुनिक नीतीत आणखी दोन महत्त्वाचे घटक आहेत. प्लेटो-ॲरिस्टॉटल ह्यांनी नीतीच्या ज्या संकल्पनेचा पुरस्कार केला ती धार्मिक नव्हती, कोणत्याही विशिष्ट धर्मश्रद्धेवर आधारलेली नव्हती पण आध्यात्मिक होती. ती आध्यात्मिक होती ह्याचा अर्थ असा स्पष्ट करता येईल : ह्या विश्वात एक अंतिम चित्तत्त्व आहे, त्याचा बाह्य विश्वात आविष्कार झाला आहे आणि हे तत्त्व माणसाच्या आत्म्यातही प्रकट झाले आहे ह्या सिद्धान्तावर ही नीती आधारलेली आहे. माणसाची अशी एक विशिष्ट प्रकृती आहे. ह्या मानवी प्रकृतीतील सर्वांत कनिष्ठ थर म्हणजे एक प्राणी म्हणून असलेले माणसाचे जीवन. त्याच्या वरचा थर म्हणजे एक सामाजिक प्राणी म्हणून माणसाला करावे लागणारे व्यवहार आणि त्यांच्याशी निगडित असलेली उद्दिष्टे आणि साफल्ये. उदा., कुटुंबाचा प्रपंच करणे, व्यवसाय करणे, राज्याचे नियमन करणे इ. मानवी प्रकृतीतील सर्वोच्च घटक म्हणजे वैश्विक चित्तत्त्वाशी माणसाला जोडणारी विवेक-शक्ती (रीझन). ह्या चित्तत्त्वाचा आविष्कार विश्वात झाला असल्यामुळे, विश्वाचे विवेकाधिष्ठित ज्ञान (रॅशनल नॉलेज) प्राप्त करून घेऊन माणूस आपल्या विवेकशक्तीचा विकास घडवून आणतो आणि चित्-तत्त्वाशी एकरूपता साधतो. म्हणून ज्ञानाला स्वयंभू आणि सर्वोच्च मूल्य आहे. माणसाला त्याच्या ह्या त्रिविध प्रकृतीपासून ज्या प्रेरणा लाभतात त्यांचे सुसंवादीपणे समाधान करण्यात माणसाचे संपूर्ण श्रेय असते. ह्या मानवी श्रेयात अर्थात ज्ञान हा सर्वोच्च घटक असतो. रेनेसान्सच्या मार्गाने नीतीची ही ग्रीक संकल्पना युरोप-मध्ये रुजली.

आधुनिक (युरोपीय) नीतीतील तिसरा घटक म्हणजे मानवी व्यक्ती ही स्वायत्त, स्वतंत्र असण्यात तिचे माणूसपण असते आणि म्हणून व्यक्तीचे स्वातंत्र्य हे स्वयंभू आणि मूलभूत मूल्य आहे हे तत्त्व. ह्या

तत्त्वात मानवी समतेचे तत्त्वही अंतर्भूत आहे कारण स्वतंत्र व्यक्ती हा सर्व माणसांचा समान असा दर्जा आहे. स्वायत्त असण्यात माणूस असण्याचे सार असते हे तत्त्व आधुनिक काळात इतक्या स्पष्ट, आग्रही स्वरूपात कुठून आणि कसे अवतरले ? ह्या प्रश्नाच्या उत्तराचा एक भाग असा, की त्याच्या पाठीमागे ख्रिस्ती धर्मश्रद्धा आहे. ह्या श्रद्धेचे एक रूप असे, की माणसाचा अमर आत्मा आहे आणि म्हणून माणूस इतर प्राण्यांहून भिन्न, त्यांच्याहून श्रेष्ठ आहे, ख्रिस्त-ईश्वरावर शुद्ध श्रद्धा राखण्यात त्याचे परमोच्च श्रेय, तारण आहे, पण ही त्याची स्वत:ची श्रद्धा असली पाहिजे, ह्या श्रद्धेने जगणे हा त्याचा स्वत:चा निर्णय असला पाहिजे. माणसाची स्वायत्तता, तो केवळ प्राकृतिक प्राणी नाही, त्याला आध्यात्मिक दर्जा आणि भवितव्य आहे ह्या त्याच्या स्वरूपाशी जोडलेली नाही. माणूस जे बाह्यात्कारी करतो त्याला नैतिक महत्त्व नसते, त्याच्या खोल अंतरंगात जे घडते त्यातून त्याचे स्वरूप घडलेले असते आणि तो त्याचा स्वत:चा, स्वायत्त असा आविष्कार असतो अशी ही दृष्टी आहे.

आधुनिक नीतीमध्ये ह्या तीन घटकांचा-उपयुक्ततावादी नीती, ग्रीक नीती आणि ख्रिस्ती आध्यात्मिक नीती ह्यांचे मिश्रण झाले आहे. विश्वाविषयीच्या वैज्ञानिक ज्ञानाच्या संगतीत ही नीती अवतीर्ण आणि विकसित झाली ह्या वस्तुस्थितीचाही तिच्यावर प्रभाव पडला. उदा., विवेकाधिष्ठित ज्ञानाला स्वयंभू मूल्य आहे हे ग्रीक नैतिक तत्त्व एका अतिभौतिकीय (मेटॅफिजिकल) भूमिकेवर आधारलेले आहे. पण ज्यांना ही भूमिका अमान्य आहे तेसुद्धा ज्ञानाला (आणि सौंदर्याच्या अनुभवाला) स्वयंभू, आंतरिक मूल्य आहे हे तत्त्व स्वीकारतात. किंवा जे ख्रिस्ती धर्मश्रद्धा नाकारतात तेसुद्धा व्यक्तीची स्वायत्तता, तिचे खासगीपण अनुल्लंघ्य असले पाहिजे, त्याच्यावर केलेले कोणतेही अतिक्रमण अनैतिक असते ह्या तत्त्वाचा पुरस्कार करताना आढळतात. म्हणजे ज्यांचा उगम धार्मिक-आध्यात्मिक परंपरांत आहे अशा मूल्यांनाही आधुनिक काळात ऐहिक रूप आशय देण्यात आला. ऐहिक जीवनाचे दिग्दर्शन आणि नियमन करणाऱ्या स्वायत्त, ऐहिक नीतीची संकल्पना अशा रीतीने जनमनात रुजली.

ही तीनपदरी नीती म्हणजे आधुनिक नैतिक सहमती (कॉन्सेन्सस) आहे असे म्हणता येईल. ह्या तीन घटकांत परस्पर-ताण आहे. उदा., आपल्या ज्या काही इच्छा असतील त्यांतील अधिकात अधिक इच्छांचे समाधान ज्या कृत्यांमुळे होईल ती कृत्ये नैतिक दृष्टचा योग्य होत ह्या उपयुक्ततावादी तत्त्वाशी काही अनुभवांना आणि प्रवृत्तींना आंतरिक मूल्य असते हे तत्त्व विसंगत आहे. व्यक्तीची अनुल्लंघ्य स्वायत्तता हे मूल्यही उपयुक्ततावादाशी विसंगत आहे. ह्या विसंगतींचे निराकरण करून संकल्पनात्मक दृष्टचा सुसंगत अशी आधुनिक नैतिक प्रणाली सिद्ध करण्याचा प्रयत्न तत्त्ववेत्त्यांनी सतत केला आहे. उदा., कान्ट किंवा सिज्विक किंवा आपल्या काळात जॉन रॉल्स.

संकल्पनात्मक दृष्टचा काहीशी विसंगत असली तरी ती आधुनिक काळातील रूढ, मान्य नीती आहे. ती 'ऐहिक' आहे कारण ती विशिष्ट धार्मिक श्रद्धेशी जोडलेली नाही. ती केवळ एका विशिष्ट व्यवहार-क्षेत्रापुरती मर्यादित असलेली नीती नाही. संपूर्ण मानवी जीवनाचे नियमन करू पाहणारी ती समग्र नीती आहे. ती ह्यामुळे राज्यसंस्थेला 'कायदा आणि सुव्यवस्था' ह्यांचे पालन करण्यापलीकडील साध्ये ती देऊ शकते. आणि ती ऐहिक असल्यामुळे तिच्यावर आधारलेल्या राज्यसंस्थेत, भिन्न धार्मिक पंथांचे अनुयायी असलेल्या व्यक्ती सह–नागरिक म्हणून नांदू शकतात. ह्या आधुनिक नैतिक सहमतीमुळे आधुनिक 'इहवादी' राज्यसंस्था विकसित होऊ शकली. ही जीवनव्यापी आणि म्हणून संपूर्ण सामाजिक व्यवहाराचे नियमन करणारी नीती असल्यामुळे कोणत्याही पारंपरिक धार्मिक जीवनसरणीत सामाजिक व्यवहाराचे नियमन करणारी जी तत्त्वे होती त्यांची गरज राहिली नाही. पण धर्म ह्या नीतीच्या आणि तिच्यावर आधारलेल्या राज्याच्या कक्षेबाहेर राहिला. कारण धर्म, विश्वाचे धार्मिक दर्शन, हा व्यक्तीच्या अंतरंगातील गोष्ट आहे. धर्म आंतरिक आहे म्हणून त्याचा सामाजिक व्यवहारात आविष्कार होत नाही असे नाही. हा आविष्कार अपरिहार्यपणे होतो पण आधुनिक नीतीवर आधारलेल्या सामाजिक व्यवहाराशी सुसंगत आणि त्याला पूरक असा हा आविष्कार असतो. (अपूर्ण)

अनुक्रमणिका

चरित्रात्मक समीक्षापद्धतीचा एक मागोवा*

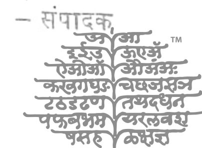
रा. भा. पाटणकर

– १ –

आपल्या **आत्मवृत्ताच्या** (मुंबई, १९३५) प्रास्ताविकात श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर म्हणतात, '१९१८ चे ऑगस्ट महिन्याचे अखेरीस महिला विश्वविद्यालयांतील अध्यापक प्रो. मायदेव यांनी मला आत्मचरित्र लिहिण्याबद्दल एक विनंतीपत्र पाठविले; व तें लिहिण्याचें मीं त्याजपाशी कबूलहि केले. त्या संस्थेतील विद्यार्थिनींसाठी नेमलेल्या पुस्तकांत 'अभिनव काव्यमाला' हें पुस्तक असून त्यांत माझी कांहीं कविता आहे, व कवितेचें मर्म कळण्याकरितां कवीच्या चरित्राची माहिती असणे जरूर आहे, हें कारण प्रोफेसरसाहेबांनी सदरहू विनंती करतांना दर्शविले होते; व मीहि ते कारण लक्षात ठेवून एक अल्प चरित्र लिहिण्याचे ठरविलें' (पृ. १) प्रोफेसर मायदेवांच्या मनातील कारण लक्षात ठेवून आपण आत्मचरित्र लिहिण्याचे ठरवले असे जरी कोल्हटकरांनी म्हटले आहे तरी मायदेवांना उपयुक्त ठरेल अशी माहिती पुरविण्यात हे चरित्र फार मोठ्या प्रमाणात अयशस्वी ठरले आहे. कोल्हटकरांनी चरित्राचे लेखन फार घाईने (ऑगस्ट-सप्टेंबर १९१८ ते ८ मार्च १९१९ या अवधीत) व अनिच्छेने केले. ('... जन्ममरणाऱ्या फेऱ्यांतून सुटलेल्या मुमुक्षूस जो आनंद होतो तोच मला आज या आत्मचरित्रातून सुटल्यामुळे, होत आहे. ...' कित्ता,) व म्हणून प्रस्तुत पुस्तक अयशस्वी ठरले असे म्हणता येईल, हे खरे. कोल्हटकरांनी याहीपेक्षा कमी काळात पुस्तके पूर्ण केल्याची उदाहरणे आहेत; पण ती सर्व अयशस्वी झाली असे नाही. आपल्याकडून नक्की काय अपेक्षित आहे याची कल्पना कोल्हटकरांना आली नसावी; कारण तसे नसते तर त्यांनी आपल्या बहिणींच्या लग्नांमध्ये झालेला खर्च, घर व शेते यांच्या खरेदीसाठी लागणारा पैसा उभा करण्यातील प्रयास, समव्यवसायिकांबरोबर निर्माण झालेली मित्रत्वाची किंवा शत्रुत्वाची नाती, आपले आजार, इत्यादी अप्रस्तुत माहिती विस्कळीतपणे आत्मवृत्तात दिली नसती. आयुष्याचा सुरुवातीचा भाग संक्षेपाने व पुढील भाग विस्ताराने आल्याने पुस्तकाचा तोल बिघडला असल्याची जाणीव स्वतः कोल्हटकरांनाही आहे. आता समजा, त्यांनी हे आत्मचरित्र अनिच्छेने नव्हे तर मन लावून, आणि विस्कळीतपणे नव्हे तर अत्यंत व्यवस्थितपणे लिहिले असते तर ते कसे झाले असते? त्यात कोणत्या गोष्टींना प्रस्तुत म्हणून स्थान मिळाले असते, व कोणत्या गोष्टी बाहेर ठेवण्यात आल्या असत्या? १९१९ च्या हस्तलिखितांत असलेला सर्व मजकूर १९३५ च्या छापील आवृत्तीत आला असता तर काही फरक पडला असता का? उदा., गुर्जरांबरोबरचे बिघडलेले संबंध व निर्माण झालेली कटुता यांबद्दलचा वृत्तान्त देणारा ४०–४५ ओळींचा मजकूर, हिराबाई पेडणेकरांशी कशाच प्रकारे वितुष्ट आल्याबद्दलची १-२ वाक्ये व स्वतःच्या पत्नीबरोबर फारसा सुसंवाद नसल्याबद्दलच्या १-२ ओळी या हस्तलिखितातील गोष्टी छापील पुस्तकात अंतर्भूत झाल्या असत्या तर कोल्हटकरांच्या कोणत्या साहित्यकृतींचे मर्म वाचकांस आजच्यापेक्षा जास्त चांगल्या रीतीने कळले असते? १९३५ च्या छापील आवृत्तीत **सुदाम्याच्या पोह्यांतील** पांडुतात्यांच्या व नाटकांमधील काही पात्रांच्या कल्पना कशा, कोणत्या व्यक्तींवरून सुचल्या याची थोडीफार माहिती आली आहे. या माहितीमुळे वरील पात्रांचे आकलन जास्त चांगले होते असे म्हणता येते का? हिराबाईंच्या भेटीच्या आधीची आपल्या नाटकांतील स्त्री-पात्रे बुद्धिमान व देखण्या पुरुषांवरून बेतलेली असत, त्यांच्या भेटीनंतर मात्र ही परिस्थिती बदलली हे कळल्यामुळे या पात्रांचे मर्म जास्त चांगले कळले असे म्हणणे वाचकांस शक्य होते का, व ते सयुक्तिक ठरते का?

विसाव्या शतकाच्या आरंभीच्या एक-दोन दशकांपासून साहित्यकृतींच्या वाचकाला, समीक्षक/शिक्षकाला त्यांचे मर्म समजण्यासाठी त्या कृतींच्या जनकाच्या

* या लेखातील तळटीपा मजकुरातच चौकटी कंसांत देण्यात आल्या आहेत.
– संपादक





चरित्राची माहिती आपल्याला असावी असे वाटू लागल्याचे दिसते. कवी आननी कसा होता याबद्दलचे कुतूहल वाटणे व कवीचरित्राबद्दलच्या या कुतूहलाचे समाधान झाल्यामुळे कवितेचे मर्म कळेल असा विश्वास वाटणे यांत फरक आहे. चरित्रात्मक समीक्षेच्या मुळाशी हाच विश्वास असतो. या विश्वासात अनुस्यूत असलेल्या कार्यकारणभावांचे विश्लेषण करून चरित्रात्मक समीक्षा पद्धतीच्या प्रस्तुततेबद्दल, उपयुक्ततेबद्दल व वैधतेबद्दल आपल्याला या लेखात विचार करायचा आहे.

– २ –

चरित्रात्मक समीक्षेच्या वापराची एक अपरिहार्य अशी पूर्वअट म्हणजे चांगल्या चरित्रांची उपलब्धता. मराठीतील चरित्रात्मक लेखनाची परंपरा फार जुनी नाही. **निबंधमाले**तील 'डॉ. जॉन्सन' या निबंधात विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी म्हटले आहे, 'या भाषेत किंबहुना हिंदुस्थानांतील जुन्या-नव्या कोणत्याही भाषेत, चरित्रलेखनाचा प्रकार मुळीच आढळत नाही. इतिहासाच्या आभावामुळे एकंदर राष्ट्राविषयींची जुनी माहिती जशी अगदी बुडाली, त्याप्रमाणेंच चरित्रांच्या आभावीं प्राचीन काळीं होऊन गेलेल्या महान् महान् पुरुषांचे वृत्तही केव्हांच समूळ नष्ट होऊन गेलें आहे. आता 'शंकरविजय', 'ललितविस्तर', 'भोजप्रबंध' वगैरे कांहीं ग्रंथ संस्कृतांत व मराठींत 'भक्तिविजय' (='भक्तविजय'), 'संतलीलामृत', अशांसारखे देशांत कांहीं आहेत खरे; पण पुराणांत व इतिहासांत जितके अंतर तितकेंच वरील ग्रंथांत व खऱ्या चरित्रांत... ग्रीक व रोमन लोकांत प्लूटार्क, कॉर्नेलियस् नीपॉस वगैरे चरित्रकार जसे होऊन गेले तसा प्रकार इकडे बहुधां कधींही झाला असेल असे वाटत नाही... कांही वर्षांमागें इंग्रजी भाषेंत प्रथम प्रवेश होऊन आमच्या विद्वान मंडळींस मराठी भाषेंत ग्रंथरचना करण्याची जोपर्यंत बरीच हौस वाटत असे, तोपर्यंत इतर विषयांप्रमाणें या विषयावरही बरेच ग्रंथ झाले; पण हल्ली त्यांपैकीं एक मात्र सर्वप्रसिद्ध आहे. बाकीचे बहुतेक बुडाल्यासारखेच आहेत... आजपर्यंत महाराष्ट्र-भाषेंत जीं जीं चरित्रे रचलीं गेलीं ती कोणी विख्यात शोधक, कोणी विख्यात तत्त्वज्ञ, अशा विषयींचीं होती. प्रस्तुत लेखाच्या विषयाप्रमाणें केवळ ग्रंथकाराचें चरित्र कोणी लिहिलें नाहीं.' { विष्णु कृष्ण चिपळूणकर : **निबंधमाला**, तिसरी आवृत्ती, (संपा.) वा. वि. साठे, पुणे, १९२६, पृ. ६६८–७१. प्रथम प्रकाशन १८७४ मध्ये **निबंधमाला** या मासिक-पुस्तकात }

इंग्रजी संस्कृतीचा परिचय होण्याच्या अगोदर जी कविचरित्रे लिहिली गेली ती संतचरित्रे / भक्तचरित्रे या मोठ्या वर्गात मोडतात; हे कवी जर संत / भक्त नसते तर त्यांची चरित्रे लिहिली गेली असती असे वाटत नाही. रा. चिं. ढेरे यांनी या चरित्रांमधील त्रुटी दाखविताना म्हटले आहे : 'चरित्रसाधनांच्या संकलनांत आणि परीक्षणांत साक्षेप नव्हता...लिखित वा मौखिक स्वरूपांत जें जें मिळेल, तें तें सर्व ग्राह्य ठरे ... स्थळ कालाच्या संगतीचे चरित्रकारांना भान नसे... संतांच्या सिद्धी व त्यांचें दैवी सामर्थ्य यांचा चरित्रकारांवर विशेष प्रभाव असल्यामुळे, त्यांनी लोकप्रतिभेतून उगम पावलेल्या (वा प्रसंगी स्वतःच रचलेल्या) अनेक अद्भुत काल्पनिक कथा संतांच्या चरित्रांत समाविष्ट केल्या गेल्या आहेत...पुराणकारांची एक संस्थाच अस्तित्वात होती आणि आपापल्या काळांतील सांस्कृतिक धनाचा संचय विवक्षित पद्धतीनें पुराणरचनेच्या द्वारा करण्याचा त्या संस्थेचा उदंड उद्योग शतकानुशतकें चालू असे, ही गोष्ट पुराणांच्या अभ्यासकांनीं साधार सिद्ध केली आहे. भविष्य आणि भविष्योत्तर हीं पुराणे तर अगदीं अलीकडच्या काळापर्यंत रचलीं जात होतीं...मुकुंदराज "विवेकसिंधू" त आपल्या परमगुरूच्या माहात्म्यवर्णनासाठीं भविष्योत्तर पुराणाचा हवाला देतात, त्या अर्थी महापुरुषांच्या चरित्रांचें पुराणीकरण फार सत्वर घडत असलें पाहिजे, असें दिसतें... माहिंमभटाच्या 'गोविंदप्रभुचरित्रां'तील पुढील 'लीळा' या संदर्भात अभ्यसनीय आहे : " द्राविड देसीचेनि ब्राह्मणे एके भवीक्ष पुराण पाहिले :...' गोविंदप्रभुचरित्र, ली. २९१ (रा. चिं. ढेरे : **संतांच्या चरित्रकथा** – प्राचीन मराठीतील संतचरित्रपर वाङ्मयाचे दर्शन, पुष्पक प्रकाशन, पुणे, १९६७, पृ. २०-२१,२२,२५).

चिपळूणकरांचा वरील लेखातील चरित्रनायक डॉ. सॅम्युअल जॉन्सन याने स्वतः *Lives of the English Poets* (Oxford University Press, London, repr. 1946, Vol. I, p. I; First publication 1779 and 1781) या पुस्तकातील कौली (Cowley) या कवीच्या चरित्राच्या अगदी सुरुवातीसच इंग्रजीतील चरित्रलेखनाविषयी चिपळूणकरांसारखीच तक्रार केली आहे– 'The life

of Cowley, not with standing the penury of English biography, has been written by Dr. Spraff, an author whose preghancy of imagination and elegance of language have deservedly set him high in the ranks of literature; but his zeal of friendship, or ambition of eloquence, has produced a funeral oration rather than a history : he has given the character not the life of Cowley; for he writes with so little detail, that scarcely any thing is distinctly known, but all is shown confused and enlarged through the mist of panegyric ' (Vol. I, p. 1).

[' या अवतरणात ' Zeal of friendship ', ' ambition of eloquence ', ' funeral oration ', ' panegyric ' या शब्दप्रयोगांबरोबरच ' character ' हा शब्द वापरलेला आहे. त्यामुळे त्याच्याकडे एक पारिभाषिक संज्ञा म्हणून पाहणे योग्य ठरेल. वरील सर्व शब्दांमार्फत वास्तवदर्शी नव्हे तर प्रशंसापर लिखाण सूचित होते. मिल्टनने आपल्या *Second Defense* (1654) मध्ये क्रॉम्वेलबद्दल जे लिहिले आहे, त्याचा मुख्य उद्देश क्रॉम्वेलचे चरित्र देणे हा नसून त्याची प्रशंसा करणे हा आहे. सर्वसामान्य चरित्रांबद्दल आपल्या मनात ज्या अपेक्षा असतात त्या या संदर्भात प्रस्तुत ठरणार नाहीत. मिल्टनच्या Defenses या पुस्तकांविषयी लिहिताना जॉन आर. मल्डर याने म्हटले आहे की, ' The portrait is clearly not just a short biography. It is more than that. The defense of Cromwell's career furnishes Milton with the occasion to sketch an ideal leader, and the portrait has justifiably been linked with the popular seventeenth-century literary genre, the *character*. Yet the portrait also derives from epideictic or panegyric oratory, one of the kinds of classical rhetoric. Epideictic oratory became especially important under the Roman emperors, and the praise of the leader grew into a separate genre. Not only does the Cromwell portrait include a number of the required *topoi* or common places, it also clearly follows the threefold formula that had become tradition : praise of the subject's ancestors, of his rise to greatness, and of the deeds of his maturity.' (*The Prose of John Milton*, General Editor : J. Max Patrick, The Anchor Seventeenth–Century Series, Anchor Books, New York, 1967, p. 422)]

येथे आणखीही एका गोष्टीची नोंद करायला हवी. *The Cry of the King's Blood* (The Haque, 1652) या निनावी पुस्तकात मिल्टनच्या चारित्र्यावर हल्ला करण्यात आलेला होता. मिल्टन हा बदफैली असून त्याला केम्ब्रिज विद्यापीठातून काढून टाकण्यात आले होते. त्याला इटलीला पळून जावे लागले अशा प्रकारचे आरोप त्याच्यावर करण्यात आले होते. केवळ या आरोपांना उत्तर म्हणून मिल्टनने आपले संक्षिप्त आत्मचरित्र सेकंड डिफेन्स या पुस्तकात दिले आहे. केवळ वैयक्तिक अशा गोष्टींचा निर्देशही या आत्मचरित्रात नाही कारण या प्रकारच्या आत्मचरित्रात त्या अपेक्षित नसतात. (या संदर्भात Mulder ने लिहिले आहे : Pride in his accomplishments is plainly evident, yet this autobiography is more than an expression of exuberant confidence. Formal rhetoric distinguished between three kinds of proof : logical, ethical, and pathetic. Logical proof persuades the reason, ethical proof engages the moral sense, and pathetic proof sways the emotions. The autobiographical passage is inteded as ethical proof : the speaker attempts to gain the assent of his audience by showing that he has always been on the side of honesty and justice, thus implying that his present cause too must be honest and just. Therefore one should not blame Milton for omitting significant autobio-

अनुक्रमणिका

graphical detail. Private problems and sorrows are not touched upon, because they are not to the purpose. Milton's aim is to convey an impression of general, rather impersonal integrity (p. 415). चरित्रात्मक समिक्षा पद्धती वापरायची असेल व तिच्या साहाय्याने जास्तीत जास्त वास्तवदर्शी निष्कर्ष काढायची प्रतिज्ञा असेल तर जास्तीत जास्त वास्तवदर्शी चरित्रांचाच उपयोग करण्याची जबाबदारी समीक्षकाने स्वीकारली पाहिजे. चरित्रलेखक हा केवळ घटना-घटकांची नोंद ठेवणारा चित्रगुप्ताच्या कचेरीतील कर्मचारी नसतो. त्याला चरित्रनायका-विषयी– त्याच्या व्यक्तित्वाविषयी व कार्याविषयी– नवी मर्मदृष्टी मिळवायची असते व ती वाचकांस द्यायची असते, त्यासाठी त्याला संशोधनाच्या सुरुवाती-पासूनच मनात स्फुट-अस्फुट असा अभ्युपगम बाळगावा लागतो, त्याच्या बाजूचे व विरोधी असे निश्चित पुरावे गोळा करावे लागतात, समर्थ असा युक्तिवाद करावा लागतो. या सर्व गोष्टींबद्दल लेखकात सावधता असली व घटना-घटितांचे जास्तीत जास्त चांगले स्पष्टीकरण ज्यामुळे मिळू शकेल असा अभ्युपगम सुचण्यासाठी आवश्यक असलेली संकल्पनात्मक पातळी-वरची कल्पनाशक्ती लेखकाजवळ असली की चांगले चरित्र निर्माण होण्यास अडचण पडत नाही. अभ्युपगम म्हणजे पूर्वग्रह नव्हेत, व कल्पनाशक्ती म्हणजे पुराव्यांच्या संश्लेषणासाठी उपयोगी ठरणारी शक्ती होय, पक्क्या पुराव्यांच्या अनुपस्थितीत चित्तवेधक परंतु भरमसाट असे मनातले मनोरे बांधणारी शक्ती नव्हे, याचा विसर मात्र कधीही पडता कामा नये. चरित्र म्हणजे चरित्रात्मक कादंबरी नव्हे याच भानही सतत ठेवायला हवे.

– ३ –

यानंतर आपल्याला काही तात्त्विक मुद्द्यांची चर्चा करायची आहे. कलाकृतीचे विशदीकरण, विश्लेषण, मूल्यमापन करणे हे समीक्षेचे वैध काम होय. चरित्रात्मक समीक्षेची भूमिका स्वीकारल्यास वरील कामात कोठे व कशी मदत मिळते हे आपल्याला पाहायचे आहे. अशी मदत निश्चितपणे मिळते, ती इतर कोणत्याही मार्गाने मिळण्यासारखी नसते, निदान काही जागी ती निर्णायक स्वरूपाची असते असे सिद्ध होण्यावरच चरित्रात्मक समीक्षा पद्धतीची वैधता व उपयुक्तता अवलंबून आहे. ती सिद्ध झाली नाही तर समीक्षेच्या संदर्भात चरित्रात्मक माहिती अप्रस्तुत ठरेल. ती कितीही मनोरंजक असली तरी मनोरंजकता म्हणजे उपयुक्तता नव्हे हे विसरून चालणार नाही.

कांटने कलेविषयी लिहिताना कला व निसर्ग यांच्यात मूलगामी भेद कल्पिला आहे. तो आपल्या चर्चेच्या संदर्भात फार महत्त्वाचा आहे. तो भेद पुढीलप्रमाणे मांडता येईल. निसर्गातील गोष्टी सृष्टी-नियमांप्रमाणे घडतात; याउलट, कलाकृती घडविल्या जातात, कोणत्या तरी माणसाने स्वतः जाणीवपूर्वक, बुध्या संकल्पन केल्याशिवाय त्या अस्तित्वात येऊ शकत नाहीत. म्हणून मधमाशांनी निर्माण केलेले पोळे कितीही सुबक असले तरी त्याला कलाकृती म्हटले जात नाही. { 'By right it is only production through freedom, i. e. through an act of will that places reason at the basis of its action, that should be termed art. For, although we are pleased to call what bees produce (their regularly constructed cells) a work of art, we only do so on the strength of an analogy with art.' (Immanuel Kant : *Critique of Aesthetic Judgement*, tr. J. C. Maredith, Oxford, repr. 1986, P. 163)} ललित कलाकृती व मानवाने जाणीवपूर्वक निर्माण केलेल्या घरासारख्या इतर गोष्टी यांच्यातील दुसरे साम्य असे की त्यांच्या निर्मितीत ज्ञानात्मकतेबरोबर क्रियाशीलताही अंतर्भूत असते. { '*Art*, as human skill, is distinguished also from *science* (as *ability* from *knowledge*), as a practical from a theoretical faculty, as technique from theory as the art of surveying from geometry.' (Ibid, p. 163) } कांटने याच्या पुढील विवेचनात आनंददायक ललित कला व हस्तव्यवसाय यांच्यातील भेदांची चर्चा केली आहे. तिच्याकडे आपण नंतर वळणार आहोत. त्याआधी वरील भेदाला समांतर अशा दुसऱ्या एका क्षेत्रातील भेदाची चर्चा करणे उपयुक्त ठरेल. हे क्षेत्र म्हणजे माणसाच्या एकूण कृतीचे, त्याच्या वेगवेगळ्या संदर्भा-

तील वागण्याचे, कृति-उक्तींचे होय. या क्षेत्रातही आपण हेतुतः काही तरी करणे व आपल्याकडून काही तरी होणे हा फरक करण्यात येतो. हेतुतः पाण्याचा पेला उचलून तोंडाला लावण्यात हाताच्या स्नायूंची हालचाल अंतर्भूत असते; परंतु हाताच्या स्नायूंची प्रत्येक हालचाल हेतुतः केलेली असतेच असे नाही. हाताला अचानक चटका बसल्याबरोबर आपण हात तावडतोब मागे घेतो, अंगावर झुरळ पडले तर ते तावडतोब झटकून टाकतो, पापणीवर माशी बसली तर आपल्याला कळायच्या आतच पापणी मिटते. या प्रतिक्षेपी क्रिया (reflex actions) होत. वरील हालचाली आपल्या स्नायूंकडून होतात; पण जाणीवपूर्वक संकल्प करून मग त्या आपण केल्या असे म्हणता येत नाही. या प्रकारच्या आपल्या शरीराच्या हालचाली आपोआप घडत नाहीत; त्या इतर कोणत्या तरी घटनांचा परिणाम (effect) असतात; कोणत्या तरी निसर्गनियमांप्रमाणे त्या घडून आलेल्या असतात; त्या घडण्याच्या प्रक्रियेत जाणीव, संकल्पन इत्यादी अंतर्भूत असण्याची गरज नसते, त्यांचे अस्तित्व या प्रक्रियेत अभिप्रेत नसते. पण माणूस जेव्हा हेतुतः काही तरी करतो तेव्हा मात्र जाणीव, संकल्पन यांचे अस्तित्व या हालचालींमध्ये अपरिहार्यपणे अंतर्भूत असते. या महत्त्वाच्या भेदामुळेच वर वर्णिलेल्या दुसऱ्या प्रकारच्या हालचालींना क्रियाकृती action म्हटले जाते; नुसती हालचाल (movement) असे त्यांचे वर्णन केल्यास ते पर्याप्त (sufficient) ठरत नाही. हालचालींशिवाय कृती अस्तित्वात येऊ शकत नाही म्हणून हालचाली आवश्यक (necessary) ठरतात; परंतु कृतींमध्ये नुसत्या हालचालींखेरीज आणखी असे काही तरी असते की ज्यामुळे कृती ही हालचालीपेक्षा वेगळी ठरते; आणि म्हणून कृतीची व्याख्या हालचाल म्हणून केल्यास ती अपुरी ठरते.

कृतीमध्ये जाणीवपूर्वक केलेले संकल्पन अंतर्भूत असल्याने ती केवळ हालचालीपेक्षा वेगळी ठरते. कोणत्याही कृतीचे स्पष्टीकरण देताना हे वैशिष्ट्य लक्षात ठेवावे लागते. माणसाचे बहुतेक सर्व वर्तन हे नुसते हालचालींच्या स्वरूपाचे नसून कृतींच्या स्वरूपाचे असते. याचे मुख्य कारण असे की ते परिणामप्रेरित, साध्याभिमुख, असे असते. माणसाला कोणती तरी गोष्ट मिळवायची असते, कोणते तरी ईप्सित, साध्य साधायचे असते. ते साध्य कळले की त्याच्या विशिष्ट वेळच्या वर्तनाचे स्पष्टीकरण मिळते. समजा, आपल्याला एखादा माणूस कधी नाही तो सकाळी घाईने जाताना दिसला; तो या वेळी घाईने का चालला आहे हा प्रश्न साहजिकच आपल्याला पडेल. जर आपल्याला कळले की त्याच्या घरी कोणी तरी बरेच आजारी आहे, त्याला ऑफिसच्या वेळेच्या आधी डॉक्टरकडून औषध आणावयाचे आहे, व म्हणून तो आज लौकर घाईने घराबाहेर पडला आहे. हे सर्व कळल्याबरोबर आपल्याला त्याच्या आजच्या कृतीचे समाधानकारक स्पष्टीकरण मिळते. कोणते साध्य सर्वांत सुलभ व निश्चित मार्गाने प्राप्त होईल हे सामान्यपणे आपल्याला माहीत असते. भूक लागली म्हणजे आपण घरी किंवा हॉटेलात जातो, आपल्याबरोबरच्या माणसाला अचानक चक्कर आली तर आपण त्याला घेऊन डॉक्टरकडे जातो, आग लागलेली दिसली की फायर-ब्रिगेडला फोन करतो. आपल्याला नेहमीच्या क्षेत्रांतील साध्य-साधनांची माहिती असल्यामुळे आपण आपले व्यवहार नीटपणे पार पाडू शकतो. आपल्याला जी माहिती नसते ती आपण शेजारपाजारच्या लोकांकडून किंवा संबंधित ऑफिसांमधून मिळवू शकतो. उदाहरणार्थ, पासपोर्ट काढायचा असेल तर त्यासाठी काय काय करावे लागते हे आपल्याला त्या क्षेत्रातील माहीतगारांकडून कळू शकते. कार्य-कारणसंबंधांच्या माहितीप्रमाणे साध्य-साधन-शृंखलांची माहितीही समाजातील बहुतेकांना असते. यामुळेच थंडी पडली असताना लोकांनी लोकरीचे कपडे घातले तर त्यामुळे आपल्याला आश्चर्य वाटत नाही; तसेच बसने गेल्यास ऑफिसला वेळेवर पोचणार नाही हे ध्यानात आल्यावर जर एखाद्याने टॅक्सी केली तरीही आपल्याला आश्चर्य वाटत नाही. दोन्ही ठिकाणी अपेक्षित तेच घडले असे आपण मानतो. अशा वेळीही जर एखादा माणूस वारंवार घड्याळाकडे बघत जर बससाठीच ताटकळत राहिला तर 'बिचाऱ्याजवळ पुरेसे पैसे (= साधनाची अनुकूलता) नसल्यामुळे त्याला बसशिवाय गत्यंतर नाही असे दिसते' असे आपण समजतो. किंवा 'फार चिक्कू आहे; समोर मरण उभे ठाकले, तरी पैसा सुटायचा नाही हातून' असेही आपल्याला वाटते. कांद्याच्या थालीपीठावर ताव मारण्यासाठी प्रसिद्ध असलेल्या एखाद्याने जर थालीपीठाला नको म्हटले तर 'डॉक्टरने तेलातुपातले

अनुक्रमणिका

चमचमीत पदार्थांना बंदी केल्याचे दिसते' किंवा 'आज शिवरात्र असल्यामुळे असले पदार्थ चालणार नाहीत.' मतदानाच्या वेळी खूप लांब रांगा असताना देखील जर एखादा आजारी माणूस रांगेत ताटकळत उभा राहिला तर कोणी म्हणेल की 'तो गृहस्थ काही काही झाले तरी मतदान करणारच, कारण जागरूक नागरिकांच्या राजकीय हक्कांची व कर्तव्यांची त्याला पुरेपूर जाणीव आहे.' आपण सर्वजण समाजात राहतो, आपले जीवन समाजाने आखलेल्या नियमांनुसार चालते, त्या नियमांमुळेच ते शक्य झालेले असते. अनेक सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, सांस्कृतिक, शैक्षणिक इत्यादी संस्था अस्तित्वात आहेत म्हणूनच आपले जीवन आज आहे तसे होऊ शकले, काही प्रमाणात तरी त्याला आपण विशिष्ट तऱ्हेने घडवू शकलो. कोठल्या तरी इस्पितळात आपला जन्म झाला, जन्माची नोंदणी झाली, केव्हा तरी आपल्याला ट्रिपलचे इंजेक्शन देण्यात आले, नंतर शाळेत घालण्यात आले, कोणत्या व्यावसायिक क्षेत्रात पुढे यायला वाव आहे आणि त्यात आपल्याला गोडी व गती आहे की नाही याचा विचार करून एंजिनीअरिंग किंवा मेडिकल किंवा कॉमर्स कॉलेजमध्ये नाव दाखल केले; आपण शैक्षणिक किंवा आर्थिक दृष्टया दुर्बल सामाजिक स्तरातले असल्यामुळे आपल्याला तेथे प्रवेश मिळणे सोपे गेले... येथपासून आपले मरण झाल्यावर आपल्या देहाचे दहन कोठे करायचे, त्या वेळी जुन्या रीतीप्रमाणे अंत्येष्टीचे विधी करायचे की नव्या पद्धतीप्रमाणे कोणी तरी फक्त भाषण करायचे येथपर्यंत समाजाने पर्यायी मार्ग आखलेले आहेत; अशा सर्व मार्गांना पूर्णपणे डावलून आपल्याला काडीही हालविता येणे अशक्य असते.

आपले साध्य व त्यासाठी लागणारी साधने यांच्यातले नियम जसे आपण पाळतो, तसे औचित्याचे नियमही आपण पाळतो. कोणाच्या तरी कडे सांत्वनासाठी जायचे असले तर आपण विशेष गांभीर्याने वागतो, बोलतो. लग्नाच्या निमित्ताने आयोजित केलेल्या स्वागतसमारंभात आपण हसत-खेळत वागतो, बोलतो. पदवीदान समारंभाच्या वेळी सर्वांकडून जे वर्तन अपेक्षित असते त्यापेक्षा खूपच वेगळे वर्तन जत्रेत, क्रिकेटची मॅच बघताना अपेक्षित असते. एका संदर्भात जे उचित असते ते दुसऱ्या संदर्भात आणले गेले तर एकूण वातावरण बिघडते, ते आणणाऱ्याचे काही तरी चुकले असे मानले जाते. सर्वच मानवी समाजांमध्ये वर वर्णिलेली नियमबद्धता असते; कारण माणूस हा नियम करणारा व ते पाळणारा प्राणी आहे. आपल्या स्वतःच्या समाजाचे नियम आपल्या अंगवळणी पडलेले असल्यामुळे आपल्या आजूबाजूच्या सर्वांचे वागणे-बोलणे कळण्यात आपल्याला कसलीही अडचण येत नाही. अमेरिकन किंवा रशियन समाजातील माणसाला मात्र हे आकलन होणे अनेक जागी कठीण होईल. पण त्याला आपल्याकडील नियम, चालीरीती कळल्या की तोही या अडचणींवर मात करू शकेल. या संदर्भात अॅनॅलिटिकल परंपरेतील तत्त्वज्ञ आर्. एस्. पीटर्स यांचे पुढील विवेचन फार महत्त्वाचे ठरेल–

'My reasons for stressing this rule-following purposive pattern into which we fit our common-sense explanations are twofold. In the first place I want to insist that most of our explanations are couched in terms of this model and our predictions of people's behaviour presuppose it... And we can make such predictions without knowing anything about the *causes* of people's behaviour. Man in society is like a chess-player writ large. Requests for explanation are usually reflections of our ignorance about the particular rule or goal which is relevant to the behaviour in question. We usually know the general pattern but are unsure which part of it is relevant. Sometimes, of course, we are in the position of a free-thinker at a Roman Catholic mass or of an anthropologist witnessing a tribal ceremony. The question 'why did X do that?' is then usually a request for an elucidation of the whole pattern of conventions. In explaining human actions we, like anthropologists, must all, in the first place be structuralists. Indeed I would go so far as to say that anthropology or sociology must be the basic scie-

अनुक्रमणिका

nces of human action in that they exhibit the systematic framework of norms and goals which are necessary to classify actions as being of a certain sort. The both-like classical economics– presuppose the purposive, rule-following model; in this respect they are quite unlike sciences which imply a mechanical model of explanation' (R. S. Peters, *The Concept of Motivation*, London, Routledge & Kegan Paul, 1958, pp. 6–7).

समाजात ज्याप्रमाणे माणसांच्या कृतींचे नियमन करणारे, व त्या कृतींचे इतरांना आकलन करून देऊ शकणारे, नियम व संकेत असतात त्याप्रमाणे एखाद्या नियमाच्या चौकटीत राहून आपले साध्य गाठण्यात, विशिष्ट साध्य गाठण्यात माणसाला किती प्रमाणात यश मिळाले आहे हे ठरविण्याचे निकष समाजात निर्माण झालेले असतात. क्रिकेट कसे खेळायचे याचे नियम असतात, तसेच कोणते बॅटिंग चांगले हे ठरविण्याचेही निकष असतात.

दुसरी लक्षात ठेवण्याची गोष्ट म्हणजे सामाजिक नियम समाजा-समाजांप्रमाणे वेगवेगळे असू शकतात. तसेच ते परिस्थितीनुसार बदलू शकतात. एखादी व्यक्ती जेव्हा विशिष्ट नियम मोडते तेव्हा तिला फक्त तोच नियम मोडायचा असून बाकीची चौकट तशीच ठेवायची असते, किंवा हळूहळू सर्वच प्रचलित चौकट मोडून दुसरी एखादी चौकट प्रस्थापित करायची असते. १९ व्या शतकापासून महाराष्ट्राच्या जीवनपद्धतीत जे लहानमोठे बदल झाले ते वरील विधानांच्या पुष्टयर्थ पुरावा म्हणून दाखविता येतील. कोणत्याही व्यक्तीने केलेला नियमभंग हा विशिष्ट नियमांना नाकारीत असतो; संकल्पनाव्यूहाच्या एकूण संकल्पनेला तो नाकारीत नसतो.

माणसे नियम पाळतात, त्यांनुसार कृती (action) करतात. कधी कधी ते नियमाविरुद्ध वर्तन करतात. अशा वेळी त्यांना नियम माहीत नसण्याची शक्यता असते; ती जर नसेल तर आपण केलेला नियमभंग कोणाच्या लक्षात येणार नाही अशी ते काळजी घेतात. आयकर खात्याचे बारीक बारीक नियम सर्वसामान्य लोकांना– यात नियमितपणे आयकर भरणारेही आले– माहीत असतातच असे नाही. काहींना नियम माहीत असतात, परंतु ते लोक आपले खरे उत्पन्न लपवून योग्य तो कर भरीत नाहीत. योग्य तो कर भरणाऱ्यांच्या कृतीचे स्पष्टीकरण 'हे लोक जाणीवपूर्वक कायद्या-प्रमाणे वागतात' असे देता येते. जे कर चुकवतात त्यांच्या कृतीचे स्पष्टीकरण 'हे लोक बेकायदेशीर मार्गाने श्रीमंत होण्याचा प्रयत्न करतात' असे देता येते. जाणीवपूर्वक केलेल्या पारदर्शक कृतींचे स्पष्टीकरण देणे, व त्यांचे मूल्यमापन करणे हे फारसे कठीण नसते.

पण काही वेळा एकाच कृतीच्या मागे दोन हेतू असतात. कधी ते दोन्ही सारखेच पारदर्शक असतात. उदाहरणार्थ, आपण एखाद्या व्यक्तीला विशिष्ट वेळी जाऊन भेटतो, कारण आपल्याला त्याच्याकडून आणलेले पुस्तक परत करायचे असते आणि त्याच्याशी एका निकडीच्या इतर कामांबद्दल सविस्तर चर्चाही करायची असते. इतर काही प्रसंगी दोन्ही हेतू इतके पारदर्शक असतात असे नाही. जुन्या काळातल्या शिक्षकांना 'छडी वाजे छमछम, विद्या येई घमघम' हा नियम एक पक्का, पिढ्यान्‌पिढ्यांच्या अनुभवाने सिद्ध झालेला नियम वाटत असे. शिक्षणतज्ज्ञांनी केलेल्या अवलोकना-मुळे व प्रयोगांमुळे हा नियम फारच डळमळीत पायावर उभा असल्याचे सिद्ध झाले. या व इतर कारणांमुळे शिक्षण क्षेत्रात शारीरिक शिक्षा करण्याचा प्रघात बंद झाला. अशा परिस्थितीत जर एखादा शिक्षक छडीचा प्रयोग करू लागला तर त्यामागचा हेतू विद्यार्थ्यांना विद्या यावी हा नसून दुसराच कोणता तरी असावा असे आपण म्हणतो. परपीडनात सुख मानणारी, किंवा इतरत्र झालेल्या अपमानामुळे आलेला राग कोणावर तरी काढणारी माणसे यांना शिक्षण क्षेत्रातील छडीच्या उपयोगाच्या दुष्परिणामांबद्दल कितीही सांगितले तरी त्यांच्यावर काहीही परिणाम होत नसल्याचे काही वेळा आपण पाहतो. या ठिकाणी खरा हेतू झाकला जाऊन तकलुबी, बुद्धीला न पटणारा हेतू त्याची जागा घेतो. काही वेळा शारीरिक बदलांमुळे उदाहरणार्थ, प्रमाणाबाहेर केलेले मद्यपान – माणसे नेहमीपेक्षा वेगळ्या प्रकारे वागतात-बोलतात. जे विचारी माणसे एरव्ही करणार नाहीत ते ती करतात व बोलतात; चुका करतात. अशा वेळी आपण विचारतो 'त्यांच्या हातून हे कसे घडले असेल? कशामुळे घडले असेल?' अशा ठिकाणी काही तरी घडले असते, पण

ती विशिष्ट माणसाने जाणीवपूर्वक एखादे साध्य निवडून व ते मिळविण्यासाठी योग्य ती साधने योजून **केलेल्या कृतीच्या** स्वरूपाचे नसते; ते काही तरी **घडल्याच्या** स्वरूपाचे असते. जेथे घडविण्याच्या संकल्पना वापरता येत नाही, तेथे घडण्याची संकल्पना वापरावी लागते. निसर्गातील घटनांचे स्पष्टीकरण ज्या कार्यकारण-भावाच्या (causality) साहाय्याने देतात, ते येथे वापरावे लागते.

[' These are usually cases of lapses from action or failure to act– when there is some kind of *deviation* from the purposive rule-following model, when people, as it were, get it wrong. This may be in respect of an efficiency norm– for example, when a person refuses to take the only quick route to his destination by underground train, or when he can't remember a well-known name when he is performing an introduction. Or the behaviour may go wrong in respect of a norm governing social appropriateness– as with a business man who runs to work when he is not late or a tutor who crawls round the room sniffing while listening to an under graduate essay. Or behaviour may go wrong by being deflected towards a peculiar goal as with a married man who suddenly makes an advance to a choir boy. In such cases it is as if the man suffers something rather than does something. It is because things seem to be happening to him that it is appropriate to ask what made, drove, or possessed him to do that. The appropriate answer in such cases is in terms of a caused theory. ' (R. S. Peters, op. cit. p. 10)].

माणसांना पडणारी स्वप्ने, त्यांना होणारे भास, वाटणाऱ्या अनामिक चिंता इत्यादी सर्वांना पीटर्सने ' घडणाऱ्या गोष्टी ' या वर्गात टाकले आहे (पृ. १०); आणि असे करणे पटण्यासारखेही आहे. मानवी कृतींमध्ये सामान्य नियम व ते कसे पाळले आहेत हे ठरविण्याचे मापनदंड अनुस्यूत असतात. आणि म्हणूनच माणसाची एखादी कृती योग्य रीतीने, हुषारीने, वाकबगारीने, किंवा धसमुसळेपणाने केलेली आहे असे आपण वैधपणे म्हणू शकतो; केवळ स्नायूंच्या हालचालींच्या वर्णनात वरील क्रियाविशेषणांचा वैधपणे उपयोग करता येणार नाही.

[' I have argued that general standards or rules are implicit in the concept of an action. We can therefore say that a man is doing something efficiently, intelligently, correctly, and so on, if he varies what he does in accordance with changes in the situation conventionally singled out as the goal and the conditions laid down as relevant to attaining it. It only makes sense to talk of actions in this way, not of cases where something happens to a man. A man's action may break down because of a causal condition, like a lesion in his brain or an upsurge of emotion which disrupts it. But all that can be said of such causal conditions is that they just occur. Movements *qua* movements are neither intelligent, efficient, nor correct. They only become so in the context of an action. There cannot therefore be a sufficient explanation of actions in causal terms because, as Popper has put it, there is a logical gulf between nature and convention. statements implying norms and standards cannot be deduced from statements about mere movements which have no such normative implications .' (Ibid, p. 14)].

वरील विवेचनावरून असा निष्कर्ष निघतो, की माणसाने केलेली कृती ही नुसती निसर्गात घडणारी घटना– उदाहरणार्थ, विशिष्ट स्नायूंची हालचाल– नव्हे. ती निसर्गातील घटना असते हे आपण नाकारत





नाही; तिचे कार्यकारणभाव (causation) किंवा इतर निसर्गनियम यांच्या साहाय्याने स्पष्टीकरण देता येते हेही आपण नाकारत नाही. आपण इतकेच म्हणतो आहोत की कृतीला निसर्गातील एक घटना म्हटल्याने तिचे पर्याप्त वर्णन होऊ शकत नाही. आणि निसर्गातील घटनेचे कार्यकारणभावादी नियमांच्या साहाय्याने दिलेले स्पष्टीकरण-- हे कोणत्याही मानवी कृतीचे पर्याप्त स्पष्टीकरण होऊ शकत नाही.

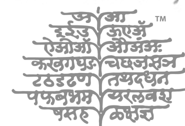
मानवी कृती हा हेतुतः व जाणीवपूर्वक केलेली साध्याभिमुख, परिणामनियत (teleological) व्यापार असतो. निसर्गविज्ञानात वापरण्यात येणाऱ्या कार्यकारण-भावाच्या संकल्पनेत भूतकाळातील घटना-घटितांचा निर्देश अपरिहार्यपणे असतो. 'असे असे घडले कारण त्याआधी तसे तसे घडले होते.' असे आपण म्हणतो ते यामुळेच. परिणामनियत कार्यकारणभावाच्या संदर्भात आपण असे म्हणतो की, 'अमुक अमुक घडावे, म्हणून तमुक तमुक घडले.' (This happened, *in order* that, that should happen.)

कोणत्याही हालचालीचे, घडामोडीचे स्पष्टीकरण परिणामनियत किंवा साध्याभिमुख (teleological) स्पष्टीकरण देण्यात येत नाही; फक्त मानवी कृतीच्या (action) संदर्भात असे स्पष्टीकरण देणे वैध ठरते. कृतीच्या संकल्पनेत दोन घटकांचा अंतर्भाव होतो : एक अंतर्गत, व दुसरा बहिर्गत. अंतर्गत घटक म्हणजे कृतीची हेतुनिष्ठता; दुसरा घटक म्हणजे बाहेरच्या, इतरांना दिसू शकतील अशा हालचाली. या हालचालींच्या मागे, मुळाशी कृतीतील अंतर्गत बाजू, (म्हणजे हेतू,) असते असे मानण्यात येते. बहिर्गत घटकात दूरवरची (remote) व नजीकची (immediate) बाजू असते : स्नायूंची विशिष्ट हालचाल ही नजीकची बाजू मानली तर तिच्यामुळे कार्यकारणभावानुसार खिडकी बंद होणे, किंवा ती वाऱ्याने बंद होत असल्यास स्नायूंच्या हालचालीमुळे खिडकी बंद न होणे ही दूरवरची बाजू मानता येईल. प्रत्येक कृतीच्या वेळी वर उल्लेखिलेल्या सर्व बाजू उपस्थित असतीलच असे नाही; पण ज्या कृतीच्या संदर्भात त्या उपस्थित असतील त्या कृतींना आपल्या चर्चेत विशेष महत्त्व आहे. तसेच हेतूच्या संकल्पनेला विशेष महत्त्वाचे स्थान द्यावे लागणार आहे कारण कोणतीही कृती घेतली तरी तिच्यातील वेगवेगळ्या भागांचे संश्लेषणतत्त्व हेतू हेच असते. आणखी एक महत्त्वाचा मुद्दा असा की प्रत्येक हेतुनिष्ठ कृतीला विषय (object) हा असतोच.

['Behaviour which has a genuine teleological explanation might be called *action-like*. Action, one could say, normally presents two aspects : an "inner" and an "outer." The first is the intentionality of the action, the intention or will "behind" its outer menifestations. The second again may be divided into two parts or phases. I shall call them the *immediate* and the *remote* outer aspects of an action. The immediate outer aspect is muscular activity– e. g. a turning of the hand or raising of an arm. The remote outer aspect is some event for which this muscular activity is causally responsible– e. g. the turning of a handle...' Georg Henrik Von Wright : *Explanation and Understanding*, London, Routledge & Kegan Paul, 1971, pp. 86–87...

'What constitutes the unity of the outer aspect of an action is not, be it observed, the causal tie linking its various phases. The unity is constituted by the subsumption of the phases under the same *intention*. What makes the anterior and posterior phases part of the outer aspect of the same action is that they can all be said to be *intentionally* done by the agent on that occassion.' 'To use a phrase which has become current since the appearance of Anscombe's book, the behaviour of the agent in our example is *intentional under the discriptions* " he opened the window ", " he pressed the button ", and " he cooled the room."

When the outer aspect of an action consists of several causally related





phases, it is normally correct to single out *one* of them as the *object* of the agent's intention. It is the thing which the agent *intends to do*. This is the result of his action.' (Ibid, p. 89)

'To explain behaviour teleologically, one could say, is to pin-point in it an object of intention' (Ibid, p. 90).

'Several writers see the essence of the argument (the Logical Connection Argument) in the fact (p. 93) that the intention or the will to do a certain thing cannot be *defined* without making reference to its object, i. e. its intended or willed result, and therewith also to the outer aspect of the action. This observation is correct and pertinent. It implies that acts of the will differ interestingly from other things which may figure as (humean) causes and which *can* be defined without reference to their supposed effects... The logical dependence of the specific *character* of the will on the nature of its object is fully compatible with the logical independence of the *occurrence* of an act of will of this character from the realization of the object.' (p. 94)

'I argue against a "causal theory of action." But I am not denying that e. g., desires or wants could have a causal influence on behaviour. Nor am I disputing the obvious role which dispositions, habits, inclinations, and other regularities and uniformities of behaviour play to the explanation and understanding of action' (pp. 95–96).

'My immediate knowledge of my own intentions is not based on reflection about myself (my inner states), but *is* the intentionality of my behaviour, its association with an intention to achieve something...'

Intentional behaviour, one could say, resembles the use of language. It is a gesture whereby I mean something. Just as the use and the understanding of language presuppose a language community, the understanding of action presupposes a community of institutions and practices and technological equipment into which one has been introduced by learning and training. One could perhaps call it a life-community.']

[' CF. Wittgenstein 1953 (*P. I.*) sect. 337 : "An intention is embedded in its situation, in human customs and institutions." ']

We cannot understand or teleologically explain behaviour which is completely alien to us (pp. 114–15).

' Behaviour gets its intentional character from being *seen* by the agent himself or by an outside observer in a wider perspective, from being *set* in a context of aims and cognitions. This is what happens when we construe a practical inference to match it, as premises match a given conclusion.' (p. 115)

– ४ –

चरित्रात्मक समीक्षापद्धतीच्या संदर्भात महत्त्वाच्या ठरतील अशा काही तात्त्विक मुद्द्यांची चर्चा आपण कांट, पीटर्स, व फॉन राइट या तत्त्वज्ञांच्या साहाय्याने केली. या तत्त्वज्ञांनी हेतुपूर्ण, साध्याभिमुख अशा मानवी कृती व माणसाकडून होणाऱ्या इतर हालचाली यांच्यात मूलगामी फरक केल्याचे आपण पाहिले. हा फरक मनात ठेवून आपण काही निवडक व्यक्तींनी केलेल्या कार्यावर त्यांच्या एकूण जीवनाचा काही परिणाम झाला आहे का, व्यक्तिजीवनाच्या अभ्यासाच्या मार्गाने गेल्यास या व्यक्तींच्या कार्यावर काही विशेष, नवा प्रकाश पडतो का, त्या कार्याचे मूल्यमापन

करण्याच्या कामी काही साहाय्य मिळते का, या प्रश्नांना उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न करणार आहोत.

त्यासाठी साहित्यिकांप्रमाणे इतर क्षेत्रांतील काही कलावंतांचा, आणि त्याही पुढे जाऊन मानव्यविद्या-शाखांमध्ये उल्लेखनीय भर घालणाऱ्या काही वैज्ञानिकांचाही आपण विचार करणार आहोत. वैज्ञानिकांमध्ये प्रतिभा असण्याची गरज नाही असे जरी कांटने म्हटले असले, तरी केवळ न्यूटनचा अभ्यास करून आइन्स्टाइन निर्माण होत नसतो, प्रत्येक महत्त्वाच्या वैज्ञानिकाजवळ नवनिर्मितिक्षमता असल्याशिवाय विज्ञानाची प्रगती झालीच नसती हे आपल्याला दृष्टिआड करून चालणार नाही. म्हणून कलावंतांप्रमाणे आपल्याला वैज्ञानिकांचा विचार करणे आवश्यक आहे. आपल्याला कदाचित पदार्थविज्ञान अनोळखी व परके वाटेल; पण मानसशास्त्र व समाजशास्त्र या विद्याशाखा मानव-केंद्रित म्हणून आपल्याला निश्चित जवळच्या आहेत. आपण याच दोन विद्याशाखांमधील शास्त्रज्ञांचा आपल्या विषयाच्या कक्षेत अंतर्भाव करणार आहोत.

परदेशात जे बौद्धिक काम होते ते आपल्या देशात होणाऱ्या कामापेक्षा जास्त वरच्या दर्जाचे असते असा गेल्या दोनशे वर्षांचा अनुभव आहे. एक तर, ज्ञानाच्या प्रत्येक क्षेत्रात आपल्यापेक्षा किती तरी आधी परदेशात सुरुवात झाली ही वस्तुस्थिती आहे. चरित्र-लेखनाबद्दल भारतातील विद्वानांनी अनास्था दाखविली याविषयी विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनी तक्रार केल्याच्या शंभर वर्षे आधी डॉ. जॉन्सनने अशीच तक्रार केली असल्याचे आपण याआधी पाहिले आहे. विष्णुशास्त्र्यांनी स्वतः जॉन्सनचे चरित्र लिहून ही उणीव भरून काढण्याचा प्रयत्न केला. डॉ. जॉन्सनने आपल्या '**लाइव्ज ऑफ इंग्लिश पोएट्स**'मध्ये लहान-मोठी अशी बावन्न कविचरित्रे लिहिली. इंग्रजीतील इतर लेखनाप्रमाणे चरित्रलेखनही वाढत गेले; ही वाढ जशी संख्यात्मक होती, तशी ती गुणात्मकही होती. चरित्रनायकाच्या व्यक्तित्वामध्ये त्याच्या कौटुंबिक, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक... परिसरामध्ये जास्तीत जास्त खोलवर जाणारी मर्मदृष्टी देण्याचा प्रयत्न करणे, पुराव्याविषयी कटाक्षाने चोख असणे, इत्यादी मानदंड आपल्यापेक्षा इंग्रजीत पुष्कळ आधी निर्माण झाले. चरित्र व साहित्य यांच्यातील संबंध तपासायचे असतील व चरित्राच्या साहाय्याने साहित्यविषयक प्रश्न खरोखर सुटतात की नाही हे शोधायचे असेल तर केवळ उच्च दर्जाची विश्वासार्हता असलेल्या चरित्रांचा आपल्या अभ्यासात उपयोग करणे हे श्रेयस्कर ठरेल याबद्दल दुमत होईल असे वाटत नाही.

आपण अर्नेस्ट जोन्सने लिहिलेले फ्रॉइडचे त्रिखंडात्मक चरित्र (*Sigmund Freud : Life and Work*, London, Hogarth Press, 1953) हे प्रथम अभ्यासासाठी निवडणार आहोत. याची कारणे अशी : हे पुस्तक पुराव्यांच्या बाबतीत फार संपन्न व चोख आहे; यातील सर्व विधानांना व्यवस्थित आधार दिलेले आहेत. उपलब्ध पुराव्यांवरून निःपक्षपातीपणे निष्कर्ष काढण्याची सचोटी लेखकाने दाखविली आहे. त्याला फ्रॉइडविषयी फार आदर आहे; फ्रॉइडची सैद्धान्तिक मांडणी त्याला बहुतांशी मान्य आहे. पण, फ्रॉइडने मांडलेला एखादा सिद्धान्त वास्तवाच्या कसोटीवर टिकला नाही, तर तसे स्पष्टपणे मांडण्यास तो मागेपुढे पाहात नाही. फ्रॉइडचे जीवितकार्य म्हणजे मनोविश्लेषणाच्या सिद्धान्ताची प्रस्थापना; या कार्यामध्ये लेखकाला रस आहे आणि उत्तम गतीही आहे. सत्यशोधनासाठी आवश्यक अशी भावनिर्लेप शैली पुस्तकात वापरली आहे. असामान्य व्यक्तींबद्दल—त्यांच्या व्यावसायिक व खासगी जीवनाबद्दल— सामान्यांना फार कुतूहल वाटत असते. तसे कुतूहल फ्रॉइडविषयीही लोकांमध्ये होते. स्वतः फ्रॉइडने त्या कुतूहलाचे समाधान करायचे सतत नाकारले होते. परंतु त्याची जी चरित्रे लिहिली गेली त्यामुळे फ्रॉइडविषयी बरेच गैरसमज पसरले. हे गैरसमज दूर करण्यासाठी व सत्य काय आहे हे लोकांपुढे साधार मांडण्यासाठी फ्रॉइडच्या कुटुंबियांच्या पूर्ण सहकार्याने प्रस्तुत चरित्र आपण लिहिल्याचे जोन्सने पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत सांगितले आहे. फ्रॉइडचे आत्म-चरित्र **ॲन ऑटोबायोग्राफिकल स्टडी** या शीर्षकाखाली १९२५ मध्ये जर्मनमध्ये प्रसिद्ध झाले होते. त्याचे जेम्स स्ट्रॅचीने इंग्रजीत केलेले अधिकृत भाषांतर १९३५ साली होगार्थ प्रेस व इन्स्टिटयूट ऑफ सायकोॲनॅलिसिस यांनी प्रसिद्ध केले. त्यातील 'पोस्टस्क्रिप्ट'मध्ये फ्रॉइडने असे म्हटले की आपले जीवन हे आपल्या मनोविश्लेषणाच्या सिद्धान्ताच्या इतिहासाशी पूर्णपणे एकरूप झालेले आहे. आपल्या सैद्धान्तिक विवेचनाच्या ओघात आपण आपल्या व्यक्तिगत घटनादींचे उल्लेख केलेले आहेत. खरे म्हणजे तेही अशा प्रकारच्या लेखनात करायला नको होते. त्यांच्या-

अनुक्रमणिका

मुळे केवळ मनस्ताप पदरी पडला. वरील उल्लेखांच्या पलीकडे जाऊन आपल्या वैयक्तिक जीवनाबद्दल जास्त माहिती मिळावी अशी अपेक्षा करण्याचा कोणालाही अधिकार नाही.

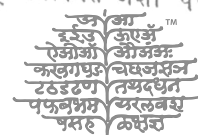
['Two themes run through these pages : the story of my life and the history of psychoanalysis. They are intimately interwoven. This *Autobiographical study* shows how psychoanalysis came to be the whole content of my life and rightly assumes that no personal experiences of mine are of any interest in comparison to my relations with that science ('Poscript', pp. 131–32) ...And here I may be allowed to break off these autobiographical notes. The public has no claim to learn any more of my personal affairs– of my struggles, my disappointments, and my successes. I have in any case been more open and frank in some of my writings (such as *The Interpretation* of Dreams and *The Psychopathology of Everyday Life*) than people usually are who describe their lives for their contemporaries or for posterity. I have had small thanks for it and from my experience I cannot recommend anyone to follow my example.' (Ibid, p. 135)]

फ्रॉइडने आपले **ऑटोबायोग्राफिकल स्टडी** हे पुस्तक ज्या पुस्तक-मालेसाठी लिहिले तिच्या संकेतानुसार लेखनाने आपले लक्ष आपल्या **व्यावसायिक** वैद्यकीय क्षेत्रातील जीवनावरच केंद्रित करावे असे अपेक्षित होते. फ्रॉइडने आपल्या पुस्तकात ज्याला केवळ वैयक्तिक म्हणता येईल असा भाग फारच थोडया प्रमाणात आणला हे याला वरील अपेक्षा हे एक महत्त्वाचे कारण असणार यात शंका नाही. ('द लिव्हिंग फिलॉसॉफर्स सिरिज' या प्रसिद्ध पुस्तक-मालिकेबाबतही वरील अपेक्षा असावी असे त्या मालेसाठी जी. इ. मूरने लिहिलेल्या छोटेखानी आत्मवृत्तावरून वाटते.)

वर उल्लेखिलेला संकेत फ्रॉइडने इतक्या कटाक्षाने पाळला असताना अर्नेस्ट जोन्सने फ्रॉइडचे चरित्र त्याच्या व्यावसायिक जीवनापुरते मर्यादित का ठेवले नाही ? याचे एक स्पष्टीकरण वर आले आहे : फ्रॉइडविषयी जी चुकीची माहिती प्रसृत होत होती तिला आळा घालण्याच्या उद्देशाने जोन्सने फ्रॉइडने आखलेल्या मर्यादांबाहेर जाऊन प्रस्तुत चरित्र लिहिले. दुसरे कारण तात्त्विक दृष्टया जास्त महत्त्वाचे आहे. फ्रॉइडने एखादा पूर्णविकसित असा सिद्धान्त मांडला असता तर त्या सिद्धान्ताचा अभ्यास स्वतंत्रपणे करता आला असता; पण फ्रॉइडची सैद्धान्तिक भूमिका हळूहळू बदलत, विकसित होत गेली. त्याच्या ज्ञानाच्या कक्षा जसजशा रुंदावत गेल्या, त्याची जीवनविषयक दृष्टी जसजशी बदलत गेली, तसतशी त्याची सैद्धान्तिक भूमिकाही बदलत गेली. म्हणूनच फ्रॉइडच्या विकसनशील सिद्धान्ताचा अभ्यास त्याच्या जीवनाच्या पार्श्वभूमीवर करणेच योग्य ठरेल असे जोन्सचे म्हणणे असल्याने त्याने स्वतः फ्रॉइडला स्वतःला आवडला नसता असा हा चरित्रलेखनाचा प्रपंच केला. ('It is not a book that would have met with Freud's own approval... What he gave to the world was not a completely rounded-off theory of the mind, a philosophy which could then perhaps be debated without any reference to its author, but a gradually opening vista, one occasionally flurred and then again re-clarified. The insight he disclosed kept changing and developing in accord not only with his growing body of knowledge but also with the evolution of his own thought and out-look on life. Psychoanalysis, as is true of any other branch of science, can be profitably studied only as an historical evolution, never as a perfected body of knowledge, and its development was peculiarly and intimately bound up with the personality of its author.' Ibid).

विज्ञानातील शोध हे निश्चित अशा परंपरेतील

अनुक्रमणिका





शोध असतात. या शोधप्रक्रियेला इतिहासाचे परिमाण असते. म्हणूनच पूर्वसूरींनी शोधप्रक्रियेला ज्या बिंदूपर्यंत आणून सोडले तेथूनच ती प्रक्रिया पुढे न्यायची असते. तेथपर्यंत जमा झालेले ज्ञानाचे संचित गृहीत धरून त्याच्या साहाय्याने वास्तवाचा अर्थ कितपत व्यवस्थितपणे लागतो हे विचारतच नवे शोध लागू शकतात. स्वतः फ्रॉइडने लावलेला स्वप्नांची सामग्री, रचना व अर्थ यांच्याविषयीचा शोध हा निर्वात पोकळीत लागलेला नव्हे. मानसिक रोगांच्या कारणांचा व त्यांवरील उपायांचा शोध लावण्याचे प्रयत्न अनेक वैज्ञानिक करीत होते; त्यांमधला एक वैज्ञानिक म्हणजे फ्रॉइड होय. मानसिक रोगांची कारणे शोधताना त्याला स्वप्नांचा अर्थ कसा लावायचा याचा शोध अचानक लागला. त्या शोधाची शास्त्रशुद्ध मांडणी त्याने आपल्या **दी इन्टरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स** मध्ये केलेली आहे. या पुस्तकाच्या तिसऱ्या इंग्रजी आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत फ्रॉइडने म्हटले आहे, ' Insight such as this falls to one's lot but once in a lifetime.' हे अवतरण देऊन अर्नेस्ट जोन्स म्हणतो, ' It was a perfect example of serendipity, for the discovery of what dreams mean was made quite incidentally– one might almost say accidentally when Freud was engaged in exploring the meaning of the psychoneuroses.' (E. Jones, Op. Cit. Vol. I, P. 384) अर्नेस्ट जोन्सचे वैशिष्ट्य म्हणजे तो फ्रॉइडच्या सिद्धान्तांची चर्चा करतो.

इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स हे पुस्तक लिहायच्या आधीच्या काही वर्षांत फ्रॉइडला स्वतःला मनोविकृतीने (neurosis) पछाडले होते; हा आजार १८९७ ते १८९० या काळात विशेष बळावला होता. त्यातून बाहेर येण्याचा एकमेव मार्ग फ्रॉइडने निवडला : तो म्हणजे स्वतःचे मनोविश्लेषण करणे. या काळात फ्रॉइडने जे काही भोगले, अनुभवले, शोधले त्याची माहिती तो फ्लीस (Fliess) या त्या काळात त्याच्या फार जवळ आलेल्या स्नेह्याला पत्रांमधून देत होता. याच वेळी आपल्या **इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स** या पुस्तकाचे लेखन आणि बालपणापासून माणसात आढळणारी लैंगिकता यांवरील चिंतन याही गोष्टी फ्रॉइड करीत होता. संशोधकाला विश्लेषणासाठी जी सामग्री लागते ती फ्रॉइडला अगदी सहज व विपुल प्रमाणात उपलब्ध होती; ती म्हणजे त्याला स्वतःला पडलेली स्वप्ने. स्वतःच्या मनाचे विश्लेषण करणे ही अत्यंत कठीण गोष्ट आहे, या नीट्शेच्या म्हणण्याचा फ्रॉइडला प्रत्यय येत होता. ('He was learning the truth of Nietzsche's maxim : "One's own self is well hidden from oneself : of all mines of treasure one's own is the last to be dug up." ' Jones, Ibid, p. 354) याच सुमारास फ्रॉइडच्या वडिलांचे निधन झाले. या घटनेचाही तीव्र परिणाम फ्रॉइडवर झाल्याचे त्याने नमूद केले आहे.

[' It was in the previous October that Freud's father had died... he wrote "By one of the dark ways behind the official consciousness my father's death has affected me profoundly. I had treasured him highly and had understood him exactly. With his peculiar mixture of deep wisdom and fantastic lightness he had meant very much in my life. He had passed his time when he died, but inside me the occasion of his death has re-awakened all my early feelings. Now I feel quite uprooted."

Freud has told us that it was this experience that led him to write *The Interpretation of Dreams* (1898), and the writing of this work went hand in hand with the first year or two of his self-analysis; one may legitimately bracket the two together...

From that moment, therefore, he was destined sooner or later to transform the scientific interest in the mechanisms of his dreams into a regular and unsparing self-analysis. His father's death was the stimulus for this as much as for composing of the book.' (Ibid, pp. 356-57)]

फ्रॉइडने आपले स्वतःचे मनोविश्लेषण केले





त्यामुळे त्याने केलेल्या आपल्या रुग्णांच्या विश्लेषणातून काढलेल्या निष्कर्षांना कसा दुजोरा मिळाला हे त्याने फ्लीसला ३, ४, १५ व २७ ऑक्टोबर १८९७ रोजी लिहिलेल्या पत्रांमध्ये कळविले आहे.

[जोन्सने या पत्रांतील मजकुराविषयी लिहिले आहे– ' In letters of October 3, 4, and 15 Freud reported details from the progress of his analysis... He had now recognized that his father was innocent, and that he had projected on to him ideas of his own. Memories had come back of sexual wishes about his mother on the occasion of seeing her naked. We got an account of his childhood jealousy and quarrels, and of the re-discovery of his old nurse, to whom he attributes most of his trouble...

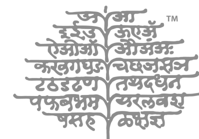
In the last of these letters Freud related how he inquired of his mother about his early childhood. He in this way got objective confirmation about the truth of his analytical findings, and was also given information, for instance about his nurse, that cleared up some of his bewilderment... He had discoverd in himself the passion for his mother and jealousy of his father; he felt sure that this was a general human characteristic and that from it one could understand the powerful effect of the Oedipus legend. He even added a corresponding interpretation of the Hamlet tragedy. Evidently his mind was now working at full speed, and we may even speak of swift intuitions.

A letter of the 27th gives a very vivid, and almost poetical, account of the varying phases of the analysis. The overcoming of his own resistances gave him a much clearer insight into those of his patients, and he could now understand their changes of mood far better. ' Everything that I experience with patients I find here... ' (pp. 358–59)]

पुस्तकाच्या सोळाव्या प्रकरणात जोन्सने असे सांगितले आहे, की अगदी लहान वयापासून फ्रॉइडला स्वप्नांबद्दल बरेच कुतूहल होते. त्याने काही स्वप्नांचे नुसते विश्लेषण केले होते असे नाही, तर त्यांचा अर्थ लावण्याचा, त्यांच्या निर्मितीचे, संश्लेषणाचे नियम शोधण्याचाही प्रयत्न केला होता; त्यात तो यशस्वीही झाला होता. सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा असा की स्वप्न व मनोविकृती यांच्यात महत्त्वाचे साम्य असते हे फ्रॉइडच्या ध्यानात आलेले होते. याचा अर्थ असा की जमीन नांगरताना सोन्याचा हंडा अचानक सापडावा, तसा स्वप्नमीमांसेबाबतचा शोध लागलेला नाही. त्याला ' example of serendipity ' म्हणता येत नाही, कारण त्याची पूर्वतयारी झालेली होती, शोधप्रक्रियाही सुरू झालेली होती. याविषयी अर्नेस्ट जोन्सने म्हटले आहे–

['...a letter of July 7, 1897, the month in which he began his self-analysis, he spoke of his insight into the problems of dreams, including the laws of their genesis, as the best established of any, whereas all around masses of riddles stare at him. He had already perceived, the similarity in the structure of dreams and neuroses. ' Dreams contain the psychology of the neuroses in a nutshell " a sentence which recalls the earlier pronouncement by the great Hughling Jackson : ' Find out about dreams, and you will find out about insanity.']

['On October 15, 1897, in the letter which relates important details of his self-analysis, Freud announced the two elements of the Oedipus complex, love for one parent and jealous hostility towards the other; this discovery was more than incidental to the theory of





dreams, since it vividly illustrates the infantile roots of the unconscious wishes animating all dreams. He went on to explain in this way the moving effect of the Oedipus legend and also suggested that it underlies Hamlet's dilemma...

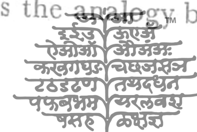
The first allusion to the idea of writing a book on dreams occurs in a letter of May 16, 1897, i. e. a couple of months before the self-analysis actually began but while Freud was certainly under the influence of the motives that led him to undertake it. Altogether the two projects were carried out so much hand in hand that they may be regarded almost as one; *The Interpretation of Dreams* is, among other things, a selection from the self-analysis. The after-effects of his father's death had been slowly working in those months between it and the decisive reaction to the event.']

[' It was in the Preface, written in 1908, to the second edition of *The interpretation of Dreams* that Freud announced that he had after writing the book recognized it as a reaction to his father's death.' (Oct. 1896) (390)]

' The Fliess correspondence throws light not only on the composition of the book but also on many details that have puzzled readers. For instance, the mysterious number 1851 in the ' Absurd dream of the dead father ' which has been supposed to refer to the date of hir father's marriage (actually this was 1855) is almost certainly derived from the age to which Fliess had from his calculations predicted Freud would reach.' (51) (p. 391)

फ्रॉइडला स्वप्नमीमांसेबद्दलचा जो शोध लागला तो **दी इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्समध्ये** ग्रथित झालेला आहे. हे पुस्तक ज्या स्थितीत आज आहे त्या स्थितीत वाचकांस कळू शकते, की त्याच्या आकलनासाठी फ्रॉइडच्या चरित्राची मदत अपरिहार्यपणे घ्यावीच लागते ? वरील विवेचनावरून असे लक्षात येते की स्वप्नांचा अर्थ लावण्याचे प्रयत्न फ्रॉइड व इतर वैज्ञानिक करीत होते; हे प्रयत्न फार पूर्वीपासून चालू होते. मानसिक विकृती, स्वप्नांची सामग्री, रचना व त्यातून सापडणारा अर्थ, दैनंदिन व्यवहारांमध्ये, बोलण्या-चालण्यात, माणसांकडून होणाऱ्या चुका, वाङ्मयापासून मिळणारे काही अनुभव, माणसाच्या मनाची घडण, त्यातील इडिपस गंडांसारख्या गोष्टी, मानवी मनाच्या वाढीतील टप्पे या व इतर क्षेत्रांमध्ये मर्मदृष्टी फ्रॉइडला मिळाली हा त्याच्या मोठेपणाचा पुरावा ठरतो हे नक्की. पण यासारखी अनेक क्षेत्रांत उपयोगी ठरणारी मर्मदृष्टी त्याला मिळाली याचे दुसरे व तितकेच महत्त्वाचे कारण म्हणजे या सर्व क्षेत्रांमध्ये असलेले काही प्रमाणातील साम्य हे होय. या विविध क्षेत्रांमध्ये फ्रॉइडला रस व गती असणार असे मानायला जागा आहे.

फ्रॉइडने **इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्समध्ये** आपल्या स्व-मनोविश्लेषणातील सामग्री वापरली हे जरी खरे असले तरी बरीच सामग्री त्याला आपल्या व्यावसायिक जीवनात, मनोरुग्णांवर उपचार करताना मिळालेली होती. जे स्वत:मध्ये सापडले त्याला पूरक असे इतरांच्या मनातही सापडले; ही सामग्री अशा रीतीने परस्परपूरक होती. (' That the fulfilment of a hidden wish is the essence of a dream, an idea Freud had already suspected, was confirmed by the first complete analysis he made of one of his own on Wednesday, July 24, 1895, an historic moment; it was the dream known by the name of ' Irma's injection '.' p. 388) याच्याच आधीच्या परिच्छेदात पुढील मजकूर आहे.– ' In the first dream analysis of which we have any published record (March 4, 1895, i. e. before the publication of the *Studien*), that of Breuer's nephew Emil Kaufmann, Freud draws the analogy between





the obvious self fulfilment in it and the dream–psychosis of an ex-patient of Fliess's whom he had been treating. It is the first indication of the wish-fulfilment theory of dreams. He relates, however, that before his collaboration with Breur ceased, which we know was in the spring of 1894, he had reported to him that he had learned how to interpret dreams.' (Ibid)

ही दोन्ही स्वप्नविश्लेषणे फ्रॉइडने १८९७ मध्ये सुरू केलेल्या आत्मविश्लेषणाच्या आधीची आहेत, हे लक्षात ठेवायला हवे. १५ मे १८८९ मध्ये *Studien* मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या केस-हिस्टरीच्या एका तळटीपेत फ्रॉइडला स्वप्नमीमांसेत किती रस होता हे कळते. (Jones, Ibid, p. 386) फ्रॉइड मानसोपचार करतानाच स्वप्नमीमांसेकडे वळण्याची दोन कारणे जोन्सने दिली आहेत. बरेच रुग्ण मुक्त कल्पनासाहचर्याच्या मार्गाने जाताना मधूनच स्वप्नांचे कथन करतात हे फ्रॉइडने पाहिले होते. तसेच काही मनोरुग्णांना अवस्तुभ्रमांचे (hallucination) अनुभव आल्याचेही त्याला माहीत होते. ('There would appear to have been two starting points of Freud's interest in the interpretation of dreams, both of which he mentioned himself. One was the simple fact that in following his patients' associations, which were gradually allowed to become freer and freer, he observed that they often interpolated in them an account of a dream, to which of course they would in turn produce associations. The other was his psychiatric experience of hallucinatory states in psychotics, where the feature of wish-fulfilment is often evident.' Jones, Ibid, p. 387)

फ्रॉइडने **दि इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स** हे पुस्तक लिहिणे ही एक जाणीवपूर्वक केलेली साध्याभिमुख कृती आहे याबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाही. तो मानसिक आजार व स्वप्ने यांची एकाच वेळी मीमांसा करण्याच्या प्रयत्नात होता; त्याच्या मनात ही दोन क्षेत्रे आपाततः एकत्र आलेली नसून एकाच सिद्धान्ताच्या साहाय्याने ज्यांचे स्पष्टीकरण देता येईल अशी ती होती; आणि म्हणून त्यांना परस्परपूरक म्हणणे योग्य ठरेल. ही स्वप्नमीमांसा शास्त्रशुद्ध ठरण्यासाठी तिला काही कसोट्या लावून पाहणे आवश्यक ठरते. इतर सिद्धान्तांपेक्षा ही मीमांसा जास्त घटितांचा व घटनांचा अधिक पटेल असा अर्थ लावू शकते का ? इतर सिद्धान्तांपेक्षा ती जास्त आटोपशीर व सुबक वाटते का ? माणसाकडे आजमितीस जो ज्ञानसंग्रह उपलब्ध आहे, त्याच्याशी ती सुसंगत आहे का ? या त्या कसोट्या आहेत. तिची संकल्पनात्मक व्यूहरचना तार्किक निकषांना उतरते का ? हेही पाहावे लागते; फॉन राइट व पीटर्स यांनी या बाजूने फ्रॉइडकृत मीमांसेची चिकित्सा केलेली आहे. वर उल्लेखिलेल्या कसोट्या सर्वच शास्त्रीयतेचा दावा करणाऱ्या मीमांसांना लावाव्या लागतात. वरील कसोट्या लावण्याच्या संदर्भात फ्रॉइडच्या व्यक्तित्वाला, व्यक्तिगत जीवनाला अजिबात स्थान नाही. माणूस पेशंट म्हणून इस्पितळात दाखल झाल्यावर त्याचे व्यक्तित्व विसरले जाऊन त्याला कॉट नंबर अमुक म्हणून ओळखले जाते; बरोबर तसेच विज्ञानातील प्रत्येक मीमांसेबद्दल घडते. सिद्धान्तांचे मूल्यमापन करताना त्यांचा त्यांच्या लौकिक निर्मात्यांशी असलेला संबंध अप्रस्तुत म्हणून बाजूला सारण्यात येतो. न्यूटनच्या सिद्धान्ताचे आकलन व मूल्यमापन न्यूटन या व्यक्तीविषयी काहीही माहिती नसताना करता येते. आणि ते तसेच करण्यात येते. **दी इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स** या पुस्तकातील सिद्धान्तांविषयीही हे खरे आहे. फ्रॉइडने स्वतःचे मनोविश्लेषण केले होते, त्यासाठी त्याला स्वतःच्या स्वप्नांवर फार मोठ्या प्रमाणात अवलंबून राहावे लागले, या स्वप्नांपैकी काही स्वप्नांचा त्याने **दी इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स**मध्ये वापर केला, हे सर्व खरे आहे. समजा, याआधी निर्देशिलेला फ्लीसबरोबरचा पत्रव्यवहार पूर्णपणे नष्ट झाला असता. अशा परिस्थितीत प्रस्तुत पुस्तकाचे आपल्याला आकलन झाले नसते का ? पुस्तक प्रकाशित झाल्यानंतर सुरुवातीची दहा वर्षे त्याच्या फार कमी प्रती खपल्या, पुस्तकावर सुरुवातीला समीक्षणात्मक लेख फारसे आले नाहीत; आणि जे आले ते बव्हंशी प्रतिकूल होते. पण नंतर परिस्थिती बदलली; पुस्तकाकडे क्रमशः जास्त जास्त लोकांचे लक्ष

अनुक्रमणिका

जाऊ लागले. १९१० पासून १९२९ पर्यंत त्याच्या आठ आवृत्त्या निघाल्या; १९१३ ते १९३८ या काळात ते सहा भाषांमध्ये भाषांतरित झाले. त्यांतील सिद्धान्ताला मनोविज्ञानात महत्त्वाचे स्थान मिळाले. पुस्तकाच्या प्रथम प्रकाशनानंतर जवळजवळ एक शतक लोटले; तरीसुद्धा त्याचे महत्त्व आजही कमी झालेले नाही. फ्लीसबरोबरचा पत्रव्यवहार दुसऱ्या महायुद्धाच्या शेवटी शेवटी इंग्लंडपर्यंत पोचला व नंतर जगापुढे आला (जोन्स, तत्रैव, पृ. ३१६–१७). जर इंटर-प्रिटेशनची पाळेमुळे फक्त आपल्या जनकाच्या व्यक्तिगत जीवनात खोलवर गेलेली असती, जर हे पुस्तक आणि त्यातील सिद्धान्त यांचा फ्रॉइडच्या व्यक्तिगत जीवनाशी सेंद्रिय (organic) संबंध असता, तर प्रस्तुत जीवनाच्या, विशेषत: १८९७–१९०० या वर्षातील जीवनाच्या, संदर्भाशिवाय ते पुस्तक व त्यातील सिद्धान्त लोकांना कळलेच नसते. पण ते लोकांना कळले, त्यावर प्रस्तुत ठरतील अशा विज्ञानशाखांमध्ये त्यावर चर्चा होऊन त्याचे मूल्यमापनही झाले. फ्लीसच्या पत्र-व्यवहारामुळे या आकलनात किंवा मूल्यमापनात काहीही फरक पडला नाही.

फ्रॉइडच्या संदर्भात आपण आणखी एका उदा-हरणाची थोडक्यात ओळख करून घेणार आहोत. आपल्या जीवनाच्या उत्तरार्धात– १९२० मध्ये– फ्रॉइडने **बियाँड द प्लेझर प्रिन्सिपल** हे पुस्तक लिहून, आपल्या पूर्वायुष्यातील एकूण विचारसरणीला जणू छेद देईल असा मरणेच्छेबद्दलचा परिकल्पनात्मक (speculative) सिद्धान्त मांडला. सहजप्रेरणेच्या (instinct) संकल्पनेला त्यात महत्त्वाचे स्थान आहे. हा सिद्धान्त पुढीलप्रमाणे मांडता येईल– सहजप्रेरणा म्हणजे प्रत्येक प्राणिमात्रात असलेली पूर्वावस्थेकडे जाणारी ओढ. सचेतन सृष्टी निर्माण व्हायच्या अगोदर फक्त अचेतन जगच अस्तित्वात होते; कोणत्या तरी घडामोडींमुळे या अचेतनातून सचेतन जग निर्माण झाले. या मूळ अचेतनावस्थेकडे परत जाण्याची मोठी ओढ प्रत्येक प्राणिमात्रात असते. ('It seems, then, that an instinct is a compulsion inherent in organic life to restore an earlier state of things which the living entity has been obliged to abandon under the pressure of external disterbing forces; that is, it is a kind of organic elasticity, or, to put it another way, the expression of the inertia inherent in organic life.' S. Freud : *Beyond the Pleasure Principle*– A New English Translation by James strachey, London, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis, 1950, p. 47–First German edition 1920–) एक वैज्ञानिक अभ्युपगम म्हणून फ्रॉइडला मरणेच्छेची चिकित्सा करायची होती. या अभ्युपगमाच्या सत्यते-विषयी आपली स्वत:ची खात्री पटलेली नाही, असे तो कबूल करतो. विज्ञानातील आणि जीवनातील महत्त्वाच्या समस्यांविषयी पूर्ण तटस्थपणे विचार करणे किती कठीण असते याची त्याला जाणीव आहे (कित्ता, पृ. ८१-८२) आणि त्यामुळेच हा अभ्युपगम म्हणजे एक परिकल्पना आहे, स्वत:ला सुचलेल्या एका कल्पनेचा शेवटपर्यंत पाठ-पुरावा करून आपण कोठे पोचतो हे शोधण्याचा एक प्रयत्न म्हणूनच वाचकांनी त्याकडे पाहावें असे त्याने म्हटले आहे. (' What follows is speculation, often far–fetched speculation, which the reader will consider or dismiss according to his individual predilection. It is further an attempt to follow out an idea consistently, out of curiosity to see where it will lead.' Ibid, p. 27) शास्त्र व जीवन यांमधील अंतिम प्रश्नांविषयी विचार करताना ताटस्थ्याची भूमिका नेटाने अखेरपर्यंत घेणे हे किती कठीण आहे याची फ्रॉइडला कल्पना असल्याचे त्याने नमूद केले आहे (तत्रैव, पृ. ८२). याचा अर्थ आपण या काळात विज्ञानाकडे पाठ फिरवून केवळ कल्पना-शक्तीच्या आहारी गेलो होतो, असे मात्र कोणी समजू नये असे फ्रॉइड निक्षून सांगतो. वैज्ञानिक परंपरेशी, वैज्ञा-निक पद्धतींशी, शिस्तीशी, जवळीक व इमान राखण्याचा त्याचा सतत प्रयत्न असे हे त्याने सांगितले आहेच; परंतु आपण शास्त्रीय दृष्टिकोणाला ज्यांमुळे बाधा येईल अशा तत्त्वज्ञानासारख्या गोष्टी कशा कटाक्षाने टाळल्या हेही तो सांगतो. ('...... I have carefully avoided any contact with philosophy proper... I read schopenhauer very late in my life. Nitzsche ... was

avoided by me on that very account.'
–*An Autobiographical study*, p. 110)
फ्रॉइडच्या सिद्धान्ताला विज्ञानात कोठे पाठिंबा मिळतो का हे शोधण्याच्या प्रयत्नांची सविस्तर माहिती जोन्सने फ्रॉइडच्या चरित्राच्या तिसऱ्या खंडात दिली आहे. पदार्थविज्ञानातील एन्ट्रपी (entropy) व मरणेच्छा यांची सांगड घालता येईना. तसेच जीवशास्त्रातही (biology) मरणेच्छेला आधार मिळेल असे काही सापडेना. खुद्द मनोविज्ञानात मरणेच्छेच्या सिद्धान्ताचा स्वीकार झाला नाही. जोन्सने शास्त्राची कसोटी लावून फ्रॉइडचा मरणेच्छेचा सिद्धान्त नाकारला. ज्याला शास्त्रात आधार मिळू शकत नाही असा सिद्धान्त फ्रॉइडने मांडलाच कसा ? या प्रश्नाकडे यानंतर जोन्स वळला. हा शोध आहे हे खरे. पण शास्त्रीय कसोटी लावून एखाद्या सिद्धान्ताची चिकित्सा करणे व तो सिद्धान्त खरा किंवा खोटा आहे हे ठरविणे हा एका प्रकारचा शोध होय; कसलाही शास्त्रीय पाया नसलेला सिद्धान्त फ्रॉइडने मांडलाच कसा हा दुसऱ्या प्रकारचा शोध होय. हे शोध पूर्णपणे वेगळे आहेत; त्यांच्यात गल्लत करणे चूक आहे; पण अशी गल्लत चरित्रात्मक पद्धती वापरणारे संशोधक बहुतेक वेळा करताना दिसतात. वरीलपैकी दुसऱ्या शोधाच्या संदर्भात जोन्स फ्रॉइडच्या व्यक्तिगत जीवनाकडे वळतो.

फ्रॉइडच्या व्यक्तित्वात असे काही गुणदोष होते का, की ज्यांमुळे त्याला या शास्त्रीय पाया नसलेल्या सिद्धान्ताचे आकर्षण वाटू लागले ? याच काळात त्याच्या व्यक्तिगत जीवनात अशा काही घटना घडल्या का की ज्यांमुळे फ्रॉइड या सिद्धान्ताकडे ओढला गेला ? जर फ्रॉइडच्या सिद्धान्ताला पुरेसा वैज्ञानिक पाया मिळाला असता तर हे व्यक्तिगत प्रश्न विचारण्याचे कारण उरले नसते, कारण हे प्रश्न त्या सिद्धान्ताची सत्यता सिद्ध करण्याच्या संदर्भात पूर्णपणे अप्रस्तुत आहेत. विज्ञानाच्या दृष्टीने पाहता फ्रॉइडच्या व्यक्तिगत जीवनात एखादी घटना घडणे किंवा न घडणे हे शोध-प्रक्रिया सुरू होण्याचे किंवा तिला विशिष्ट वळण लागण्याचे एक निमित्त ठरते. ती घटना जर पुरावा म्हणून वापरली जायची असेल तर तिचे महत्त्व अनेक पुराव्यांपैकी एक पुरावा इतकेच राहते. समजा, स्वप्नामुळे इच्छातृप्तीचा आनंद मिळतो असे जर फ्रॉइडच्या एकट्याच्या अनुभवाला आले असते, व इतर लोकांचा अनुभव याच्या बरोबर विरोधी असता तर फ्रॉइडच्या अनुभवाला तो केवळ फ्रॉइडचा अनुभव आहे म्हणून महत्त्व नाही.

फ्रॉइडचा **बियाँड द प्लेझर प्रिन्सिपल** लिहिण्याच्या जवळपास घडलेल्या काही घटनांचा या संदर्भात निर्देश करण्यात येतो. त्याच्या मुलीचा व नातवाचा मृत्यू, स्वत: फ्रॉइडला झालेल्या जीवघेण्या रोगाची सुरुवात. परंतु या घटना प्रस्तुत सिद्धान्ताकडे फ्रॉइड वळण्याचे कारण ठरू शकत नाहीत असे जोन्सने दाखविले आहे. तो म्हणतो, 'But it is difinitely established that *Beyond the Pleasure Principle* was written several months before the first of these and four years before the other two.' (Ernest Jones, Op. Cit. Vol. III, P. 302). वरील अभ्युपगम नाकारल्यानंतर जोन्सने स्वत:चा अभ्युपगम मांडला आहे. तो असा– लहानपणापासून फ्रॉइडला मरणाच्या कल्पनेविषयी फार आकर्षण वाटत असे; मरणाविषयीची ओढ व मरणाची भीती हे दोन्ही घटक त्या आकर्षणात अंतर्भूत झालेले होते. प्रत्यक्षात स्वत:वर आलेल्या आपत्ती, संकटे, शारीरिक व मानसिक वेदना, अत्यंत क्लेशदायक मृत्यू या सर्वांना धीराने तोंड देणारा फ्रॉइड कल्पनेच्या पातळीवर गेला की त्याची मृत्यूविषयीची भूमिका वर वर्णन केल्याप्रमाणे द्विधा होत असे. जोन्स हा मनोविश्लेषणतज्ञ असल्यामुळे त्याला फ्रॉइडच्या मृत्यूविषयक भूमिकेची जास्त खोलात जाऊन चिकित्सा करावी असे वाटणे स्वाभाविक होते; अशी चिकित्सा त्याने केलीही आहे. आपला मृत्यू आपल्या आईच्या हयातीत झाला तर तिला किती क्लेश होतील याच्या कल्पनेने तो नेहेमी अस्वस्थ होत असे. आपला मृत्यू म्हणजे आईपासून ताटातूट होणे याची जाणीवही या अस्वस्थपणात मिसळलेली असे. त्याच्या डोळ्यांदेखत त्याची आई वारली; तेव्हा त्याला फार दु:ख झाले असे नाही; पण त्याला एक मोठी काळजी मिटल्यासारखे वाटले हे निश्चित; आता आपण निर्धास्तपणे मरायला मोकळे झालो असेही त्याला वाटले– मृत्यूच्या मार्गाने आपले आईशी पुनर्मीलन होईल ही आशाही त्याच्या मनात असावी. याचा संबंध जोन्सने फ्रॉइडच्या मनातील वडिलांबद्दलची भीती आणि आईबरोबरच्या पुनर्मीलनाची इच्छा यांच्याशी– म्हणजे एक प्रकारे त्याच्यामधल्या इडिपस गंडाशी जोडला आहे.

अनुक्रमणिका

['Now in Freud's personality here were several features of note in his attitude towards the topic of death. In the world of reality he was an unusually courageous man who faced misfortune, suffering, danger, and ultimately death itself with unflinching fortitude. But in phantasy there were other elements. As far back as we know anything of his life he seems to have been prepossessed by thoughts about death, more so than any other great man I can think of except perhaps Sir Thomas Browne and Montaigne... There were the repeated attacks of what he called *To desangst* (dread of death). ...On the other hand there was a still more curious longing for death... He often said that his chief fear was the haunting thought that he might die before his mother. This he explained by the reflection that such news would be terribly painful to her, but it would seem also to imply a separation from her. When it came about that she died first, he did not mourn but felt a deep sense of relief at the thought that now he could die in peace (and be reunited ?). Altogether his attitude was a rich and complex one with many aspects. He more than once ascribed it, no doubt quite correctly, to the lasting influence of his death wishes in his infancy....Thus Freud always had a double attitude or phantasy about death, which one may well interpret as dread of a terrible father alternating with desire for reunion with a loved mother.

In the light of all these considerations I think it fair to suggest that informing an opinion about the validity of Freud 's theory of a Death Instinct. We are justified in taking into account possible subjective sources inaddition to the arguments he adduced in his writings, (Ibid, pp. 301–2).

फ्रॉइडने अशा प्रकारचे लेखन याआधी कधीही केलेले नव्हते. ज्याला फ्रॉइडच्या **व्यक्तित्वाचा** अभ्यास करायचा आहे त्याच्या दृष्टीने प्रस्तुत पुस्तक अतिशय महत्त्वाचे ठरेल असे जोन्सचे मत आहे (' He had never written anything of the sort in his life before, and this itself is a matter of the highest interest to any student of his personality. ' Ibid, p. 43).]

फ्रॉइडने मांडलेल्या मरणेच्छेच्या सिद्धान्ताची वर दोन संदर्भांत चिकित्सा केली आहे. (अ) एकूण मानवी मनाचा अभ्यास करणारे एक शास्त्र (म्हणजे मनोविज्ञान) हा एक संदर्भ व (आ) फ्रॉईड या विशिष्ट माणसाच्या जीवनात जे जे घडले त्याचा सुसंगत उलगडा करणारे चरित्र. वरीलपैकी पहिला संदर्भ हा विज्ञानाचा; यात वैयक्तिकतेला जागा नसते; वास्तवाच्या स्पष्टीकरणासाठी पुढे मांडलेल्या सिद्धान्ताचा व वास्तवाचा संबंध तपासणे हीच येथील एकमेव कसोटी होय; जर सिद्धान्ताच्या मांडणीत तार्किक/संकल्पनात्मक घोटाळे नसतील, जर त्याचा उपयोग करून वास्तवातील जास्त घटनांचा व घटितांचा अर्थ सर्वांत सुटसुटितपणे लागू शकत असेल तरच तो वास्तवाविषयीचा सत्यदर्शी सिद्धान्त ठरतो; एरवी नाही. (आ) एरवी वरील कसोटीला उतरणारे सिद्धान्त मांडण्याबद्दल ज्याची ख्याती आहे, अशा वैज्ञानिकाने जर या कसोटीला न उतरणारा एखादा सिद्धान्त मांडला तर या घटनेचे स्पष्टीकरण कसे द्यायचे हे शोधणे हा दुसरा संदर्भ होय. हे दोन संदर्भ भिन्न आहेत, एका संदर्भात योग्य ठरणारे उत्तर दुसऱ्या संदर्भात उपयोगी पडेल असे गृहीत धरणे चूक ठरेल, ते पूर्णपणे अप्रस्तुत ठरण्याचीच शक्यता जास्त हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. आता समजा (आ) **या संदर्भातील फ्रॉइडने बियाँड द प्लेझर प्रिन्सिपल** हे पुस्तक का लिहिले असावे याचे जोन्सने दिलेले स्पष्टीकरण जरी त्या विशिष्ट संदर्भातील वास्तवाच्या कसोटीला उतरणारे व म्हणून

वास्तवदर्शी ठरले तरी **त्यामुळे** (अ) **या** संदर्भातील मरणेच्छेबद्दलचा फ्रॉइडप्रणित सिद्धान्त **त्या** संदर्भातील वास्तवाच्या कसोटीला उतरणारा व म्हणून वास्तवदर्शी ठरत नाही. या दोन संदर्भांमध्ये गल्लत करणे तार्किक दृष्ट्याच चूक आहे.

याआधी पीटर्सने मानवी कृतीबद्दल केलेल्या विवेचनाची येथे वाचकांस आठवण करून देणे आवश्यक आहे. पीटर्सच्या म्हणण्याप्रमाणे माणसाची प्रत्येक कृती (action) ही जाणीवपूर्वक व हेतुतः केलेली हालचाल असते; ती कोणत्या तरी साध्याला अभिमुख अशी असते, व तिच्यात अंतर्भूत असलेले घटक साधनरूप असतात. माणसाला जगाची जी माहिती असते तिच्या साहाय्याने तो साध्य गाठण्यासाठी सर्वांत उचित अशीच साधने निवडतो. त्याचप्रमाणे ज्या मानवी समूहाचा घटक असेल त्यात प्रस्थापित झालेले नियमही तो पाळत असतो. उदाहरणार्थ, जर एखाद्याला रजिस्टर पत्र पाठवायचे असेल तर त्याला पोस्ट ऑफिस उघडे असेल त्या वेळात पोस्टात जाऊन जरूर त्या रांगांमध्ये उभे राहून पत्राचे वजन करणे, ठरलेल्या दराने तिकिटे घेणे, रजिस्टर केल्याची पावती घेणे इत्यादी क्रिया कराव्या लागतात. रांग न मोडणे, फार उच्च स्वरात न बोलणे, इत्यादी औचित्याचे नियमही त्याला पाळावे लागतात. रजिस्टर पत्र पाठविणारा माणूस जर वरील सर्व नियमांनुसार वागला तर त्याच्या वर्तनाचे मुद्दाम स्पष्टीकरण देण्याचे कारण पडत नाही. नियमबद्धरीतीने वेगवेगळ्या कृती (action) करणाऱ्या माणसांमध्येच आपण सर्व वेळ वावरत असतो. म्हणून यांपैकी कोणतीही कृती करणाऱ्या माणसाचे वर्तन आपल्याला समजते, तो आपली कृती सफाईने, अक्कलहुशारीने करतो की नाही याचे मूल्यमापनही आपल्याला करता येते. शास्त्रज्ञांच्या बाबतीतही हेच खरे आहे. येथे कोठेही स्पष्टीकरणाची आवश्यकता भासत नाही. परंतु जर एखाद्या मानवी कृतीमध्ये साध्य-साधने यांच्यात सुसंवाद आढळला नाही तर मात्र विशेष स्पष्टीकरणाची गरज भासते. हॅम्लेटचे साध्य आपल्या चुलत्याचा वध करून वडिलांच्या त्याने केलेल्या हत्येचा बदला घेणे हे असेल तर त्याने संधी मिळताच व लौकरात लौकर त्या दिशेने पावले उचलली पाहिजेत अशी आपली अपेक्षा असते; त्याने तसे केले नाही, सर्वच गोष्टींमध्ये विलंब लावला, आलेल्या संधी वाया घालवल्या, तर त्याचे वर्तन कळेनासे होते व त्याचे स्पष्टीकरण देण्यासाठी वेगवेगळे अभ्युपगम मनासमोर ठेवावे लागतात. स्वतः फ्रॉइडने हॅम्लेटच्या वर्तनाचे स्पष्टीकरण इडिपस गंडाच्या साहाय्याने दिलेले आहे. ज्याला कोणत्याच शास्त्रात आधार मिळत नाही असा मरणेच्छेचा सिद्धान्त फ्रॉइडने का मांडला याचेही स्पष्टीकरण जोन्सने या सिद्धान्ताच्या (व इतरही काही घटितांच्या) साहाय्याने दिला आहे.

माणसाने जाणीवपूर्वक व हेतुतः केलेली कृती व सृष्टिनियमांनुसार जगात घडणाऱ्या घटना यांच्यात आपण भेद केलेला आहे. मुद्दाम केलेली गोष्ट व आपल्या हातून घडलेली गोष्ट यांच्यातील भेद आपण सतत अनुभवतो. मानवी व्यवहारांचे आकलन व मूल्यमापन या भेदावर अवलंबून आहे. परंतु मानवी कृती जगातील इतर घडामोडींपासून तत्त्वतः वेगळ्या काढता येतात का हा सतराव्या शतकापासून वादाचा विषय बनलेला आहे. सतराव्या-अठराव्या शतकांत पदार्थविज्ञानाने डोळ्यांत भरेल अशी प्रगती केलेली होती. साहजिकच पदार्थविज्ञानाकडे सर्व शास्त्रांचा आदर्श नमुना म्हणून बघू लागले. सर्व ज्ञानशाखांचे प्रश्न शक्यतो केवळ पदार्थविज्ञानात वैध ठरणाऱ्या संकल्पनांच्या साहाय्याने मांडण्याकडे लोकांचा कल होऊ लागला. फ्रॉइड व फ्रॉइडवादी यांच्या विचारांमध्ये हा कल अनेकदा दिसतो. पण पदार्थविज्ञान, जीवविज्ञान, मानवी व्यवहारांचे आकलन या सर्वांना एकच प्रतिमान वापरणे हा वास्तवातील वैविध्यावर केलेला अन्याय होय. पावसाळ्यात पूर येणे, त्याबरोबर येणारी माती नदीच्या किनाऱ्यावर साठणे, जमीन सुपीक होणे या घटनांच्या साखळीचे परिणामनियत कार्यकारणभावाच्या (teleology) साहाय्याने स्पष्टीकरण देणे हे जितके चूक, तितकेच बुद्ध, गांधी यांच्यासारख्यांच्या नैतिक कृतींचे स्पष्टीकरण पदार्थविज्ञानात वैधपणे वापरल्या जाणाऱ्या कार्यकारणभावाच्या (causation) साहाय्याने देणे हेही चूक. दोन प्रतिमानांची गल्लत केल्याने वास्तवाचे व्यवस्थित आकलन होणे अशक्य होऊन बसते. चरित्रात्मक समीक्षापद्धती वापरताना बऱ्याच वेळा अशी गल्लत होताना दिसते.

यानंतर आपण मराठीमधील एका चरित्राची चर्चा करणार आहोत. ते चरित्र म्हणजे डॉ. द. न. गोखले यांनी लिहिलेले **डॉ. केतकर – ज्ञानकोशकार श्रीधर व्यंकटेश केतकर यांचे चरित्र** (दुसरी परिष्कृत आवृत्ती,

मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, १९८१) हे होय. चांगल्या चरित्रासाठी याआधी ज्या निकषांचा उल्लेख झाला त्या निकषांना हे पुस्तक व्यवस्थितपणे उतरते. या चरित्राच्या पहिल्या, म्हणजे १९५९ च्या, आवृत्तीत डॉ. गोखल्यांनी म्हटले आहे, 'केतकर हे एक असामान्य विचारवंत असल्यामुळे विचार हे त्यांच्या जीवनाचे एक महत्त्वाचे नि अविभाज्य अंग होते. तेव्हा चरित्रात त्यांचे विचार मी सांगितले आहेत, त्यांच्या संशोधनाची माहिती दिली आहे, अन् त्यांच्या वाङ्मयाचा आशयही निवेदन केला आहे. या साऱ्यातून केतकर दिसावेत, अशी माझी अपेक्षा आहे.

कोणाही व्यक्तीच्या आयुष्यात नवनव्या घटना नित्य घडतच असतात; इतकेच नव्हे तर त्या व्यक्तीचे व्यक्तित्वही सतत बदलत असते. केतकरांचे व्यक्तित्व विशेषच बदलते नि गतिमान होते. अर्थात, 'केतकर नेहमी असे होते' अशी समजूत न ठेवता, 'ते निरनिराळ्या वेळी निरनिराळे होते', 'त्या निराळेपणात काही सूत्र होते' अशी भूमिका ठेवून मी हे चरित्र रेखाटले आहे' (पृ. १४). 'पीएच. डी. च्या पदवीसाठी केतकरांचा जो अभ्यास मी केला त्या अभ्यासातून हे चरित्र निघाले. पण पदवीसाठी लिहिलेल्या प्रबंधात केतकरांच्या चरित्राचे, व्यक्तित्वाचे व वाङ्मयाचे वर्णन, विश्लेषण व मूल्यमापन करण्यावर भर होता. या चरित्रात केतकरांचे समग्र जीवन संश्लिष्टपणे वाचकांच्या मनावर ठसावे, असा हेतू आहे. अर्थात, चर्चेला यात जवळजवळ फाटा दिला असून चित्रणाला प्राधान्य दिले आहे (पृ. १६).

लेखकाचा उद्देश दुहेरी होता : (अ) एक विचारवंत म्हणून व (आ) एक व्यक्ती म्हणून केतकरांची ओळख करून देणे. आपल्याला कर्तव्य आहे ते केतकरांचे व्यक्तित्व आणि त्यांनी विचारवंत म्हणून केलेले कार्य यांच्यात संबंध दाखविण्याचा चरित्रकाराने काही प्रयत्न केला आहे हे पाहणे, व तो केला असल्यास त्याची छाननी करणे. कोणत्याही क्षेत्रात लक्षणीय कामगिरी केलेल्या माणसाच्या चरित्रातील महत्त्वाचा भाग म्हणजे त्याचा त्या विशिष्ट क्षेत्रातील जीवनाचा– म्हणजेच व्यावसायिक (Professional / Vocational / Occupational) जीवनाचा आलेख. डॉ. केतकर हे प्रचंड ताकदीचे ज्ञानोपासक होते, त्यांच्या बुद्धीचा व ज्ञानाचा पल्ला फार मोठा होता; तसेच ते देशोद्धारासाठी तळमळीने विशिष्ट प्रकारे काम करणारे एक कार्यकर्तेही होते. ज्याने केतकरांची पुस्तके वाचली आहेत, पण ज्याला त्यांच्याबद्दल इतर काहीही माहिती नाही तोही वरील निष्कर्ष सहज काढू शकेल. त्यांच्या व्यावसायिक जीवनाचा बहुतेक सर्व आलेख या ना त्या ग्रंथात, लेखात, अहवालांमध्ये सापडतो. त्यावरून जे निष्कर्ष निघतात त्याला पूरक असे काही पुरावे लोकांनी लिहिलेल्या बऱ्हंशी व्यावसायिक जीवनाच्या संदर्भात महत्त्वाच्या ठरतील अशा आठवणींमध्ये मिळतात. उदाहरणार्थ, अमरावतीमधील शालेय जीवनात त्यांना लायब्ररीत बसून सपाटून वाचन करण्याचा लागलेला नाद, परीक्षांमधील मिळविलेले उत्तम यश, यांसारख्या गोष्टी त्यांच्या व्यावसायिक जीवनाच्या संदर्भात महत्त्वाच्या आहेत (गोखले, उ. नि. पु., पृ. ३). या संदर्भात चरित्रकाराने लिहिलेला पुढील परिच्छेद विशेष महत्त्वाचा ठरेल : 'केतकरांनी परीक्षा दिल्या आणि यशही संपादले. पण परीक्षेच्या क्षुण्ण नि अरुंद वाटेने जाण्याचा एकमार्गीपणा त्यांच्या बुद्धीत नव्हता. अस्ताव्यस्त आणि अफाट वाचावे व ज्ञानाच्या क्षेत्रात वेड्यावाकड्या वाटांनी दूरदूरची मुशाफिरी करावी अशी त्यांना हौस असे. पाठ्यपुस्तकांबाहेर त्यांनी किती तरी वाचन शालेय वयात केले होते... माहितीत आणि बहुश्रुतपणात त्यांचा हात धरील असा विद्यार्थी शाळेत कोणीही नव्हता. त्यांच्या पोतडीतून केव्हा, कोणती नि किती माहिती बाहेर पडेल याचा नेम नसे. बहुतेक शिक्षकांना त्यांच्या या गुणाची ओळख पटली होती आणि रा. नारायण वामन थत्ते यांनी तर 'लिव्हिंग एन्सायक्लोपीडिया'– चालता बोलता ज्ञानकोश असे त्यांचे नाव ठेवले होते. भावी ज्ञानकोशकाराला बालपणी असे नाव मिळावे हा केवळ योगायोग नव्हता. भावी मोठेपणाची बीजे बालपणीच अंकुरत होती, याची ती साक्ष होती' (पृ. ३–४). देशाभिमानामुळे ते लष्करी शिक्षण घेण्यास प्रवृत्त झाले; त्यासाठी अमेरिकेला जाण्याचे त्यांनी ठरविले; परदेशी जायला प्रत्यक्ष निघेपर्यंत त्यांचा लष्करी शिक्षणाचा बेत विरून गेला होता; पण तरीही 'बोललेले शब्द खरे करण्यासाठी ते प्रवासाला चालले होते. तारुण्यामध्ये नवे जग बघण्याची जी साहसी प्रवृत्ती असते तिने त्यांचे मन तरारले असावे; पण अमेरिकेत गेल्यानंतर आपण काय करणार याबद्दल त्यांना काहीही कल्पना नव्हती !





अनुक्रमणिका

त्यांनीच एके ठिकाणी म्हटले आहे, की "अमेरिकेस गेल्यानंतर आपण काय करावे, यासंबंधीचे मनापुढे कोणतेच कल्पनाचित्र नव्हते." तेव्हा त्यांचे मन म्हणजे संमिश्र नि अस्पष्ट भावनांचे एक धुके होते. त्यांच्या-पूर्वी विवेकानंद, पंडिता रमाबाई वगैरे कित्येक भारतीय अमेरिकेस गेले होते; पण अगदी निरुद्देश, धुकटलेल्या मनाने, आणि आनंदाच्या धुंदीतही, खिशात पुरेसा पैसा नसताना अमेरिकेस निघालेला हा पहिलाच भारतीय मनुष्य असावा ! – आणि कोणी सांगावे, शेवटचाही असेल ' (तत्रैव, पृ. २२–२३).

आपण याआधी मानवी कृतीचे (human action) जे विश्लेषण केले केवळ त्याच्या साहाय्याने डॉ. केतकर अमेरिकेला का गेले याचे संपूर्ण स्पष्टीकरण मिळेल असे दिसत नाही. मानवी कृती ही जाणीव-पूर्वक, हेतुतः व साध्याभिमुख अशी क्रिया असल्याचे आपण आतापर्यंत मानले होते. पण माणसाच्या प्रेरणा, त्याच्या व्यक्तित्वात आढळणाऱ्या स्थिरप्रवृत्ती, गुण-विशेष, त्याने आत्मसात केलेली कौशल्ये इत्यादींची दखल आपण घेतली नव्हती. काही माणसे धाडसी असतात. काहींमध्ये विलक्षण जिद्द, महत्त्वाकांक्षा, कामाचा उरक, संघटनकौशल्य, अहंभाव... इत्यादी असतात, इतर काहींमध्ये त्यांचा अभाव असतो, काही ठिकाणी वरील गुणांच्या विरोधी गुणांचे अस्तित्व जाणवते. सर्व माणसे एकाच प्रकारे कामे करतात असेही नाही. काहीजण कोणाला न दुखवता प्रश्न सोडवतात, तर काही आपल्या धसमुसळेपणाने इतरांना दुखवतात. काही सचोटीने व्यवहार करतात, इतर काही सतत हातचलाखी करीत असतात. महत्त्वाकांक्षा, द्रव्यलोभ इत्यादींवरून माणसांच्या साध्यांची कल्पना येते. पण या साध्यांना प्राप्त करून घेताना माणसे कशी वागतात, काय काय करतात, इत्यादींची कल्पना धसमुसळेपणा, सचोटी इत्यादींवरून येते. ('*Man is a rule-following animal.* His actions are not simply directed towards ends; they also conform to social standards and conventions. For instance, we ascribe to people *traits* of character like honesty, punctuality, considerateness and meanness. Such terms do not, like ambition or hunger or sexual desire, indicate the sorts of goals a man tends to pursue; rather they indicate the type of rule which a man follows in their pursuit–the ways in which he tends to treat others, and the type of regulation that he imposes on his conduct whetever his goals may be. A man who is ruthless, selfish, punctual, considerate, persistent and honest, does not have any particular goals; rather he pursues whatever goal she has in particular sorts of ways.') (peters, Op. Cit. P. 5) केतकर अमेरिकेत पोचल्यानंतरचे चित्र गोखलेकृत चरित्रात पुढीलप्रमाणे दिले आहे : 'मुंबईला असताना महाविद्यालयीन अभ्यासक्रम आणि त्यांच्या विचार-विकारांचा क्रम यांची सांधेजोड कधीही झाली नाही. पण अमेरिकेत गेल्यावर त्यांना असे वाटू लागले, की सशस्त्र क्रांतीचे किंवा अधिकारीहत्येचे प्रयत्न करून इंग्रजांची दृढमूल नि विस्तृत राज्यसत्ता उखडून टाकणे कधीही शक्य होणार नाही. देशसेवेचा तो मार्ग अज्ञानाचा आणि वेडेपणाचा आहे. खरी देशसेवा करायची असेल तर राजकारण नि समाज-कारण यांचे शास्त्रीय ज्ञान पैदा केले पाहिजे आणि ते ज्ञान देशसुधारणेकडे लावले पाहिजे. त्यामुळे त्यांची देशाभिमानी वृत्ती आणि त्यांचा अभ्यासक्रम यांची सांधेजोड अमेरिकेमध्ये झाली आणि त्यांची विद्यालयीन प्रगती झपाट्याने होत गेली... कॉर्नेल विद्यापीठातून १९०७ साली ते बी. ए. झाले, १९०८ साली एम. ए. झाले आणि १९११ साली पीएच. डी. झाले' (पृ. ३७). पीएच. डी. साठी त्यांनी आपल्या एकूण भूमिकेला साजेसा विषय कसा निवडला याबद्दलचे डॉ. गोखले यांचे विवेचन पुढीलप्रमाणे– 'केतकरांच्या मनावर महाराष्ट्रातील विचारपरंपरांचा जो परिणाम कळत नकळत झाला होता, त्यामुळे पीएच. डी.च्या त्यांच्या संशोधनाला दिशा मिळालेली दिसते. महाराष्ट्रात तेव्हा दोन मुख्य विचारपरंपरा वावरत होत्या. पैकी पहिली परंपरा स्थूलपणे सुधा-रकांची, लोकहितवादींची किंवा रानडे–आगरकरांची होती; आणि दुसरी परंपरा स्थूलपणे सनातन्यांची, विष्णुशास्त्र्यांची, टिळकांची किंवा फडके–सावरकरांची होती. पहिली परंपरा सत्य, समानता, दया इत्यादी

नीतितत्त्वांच्या आधारावर जुन्यातले दोष बघे, समाजाची नवी रचना करण्यासाठी झटे आणि राजकारणापेक्षा समाजकारणाला प्राधान्य देई. उलट, दुसरी परंपरा पूर्वेतिहासाचा अभिमान बाळगी, पारतंत्र्याबद्दल संतप्त होई, समाजसुधारणांचे फक्त तात्त्विक स्वागत करी आणि समाजकारणापेक्षा राजकारणाला उचलून धरी.... केतकरांच्या प्रेमाचा नि अभिमानाचा ओढा दुसऱ्या परंपरेकडे होता हे खरे; पण दोन्ही परंपरांचा परिणाम त्यांच्या संस्कारक्षम बुद्धीवर झाल्याशिवाय राहिला नाही. पहिल्या परंपरेने जातिभेद, सामाजिक विषमता, अज्ञान इत्यादी हिंदू समाजाचे दोष त्यांच्या हृदयावर ठसविले असावे; आणि दुसऱ्या परंपरेने स्वातंत्र्याची इच्छा तीव्र करून त्यांचा देशाभिमान, हिंदुत्वाभिमान व स्वत्वाभिमान पेटता नि वाढता ठेवला असावा. 'महाराष्ट्र–वाग्विलास'चे ध्येय व धोरण सांगताना त्यांनी लिहिले होते, की "आम्ही सुधारकही नाही व पूर्ण जुन्या मताचेही नाही... जातिजातींत ज्या लेखाच्या योगाने द्वेष उत्पन्न होईल व ज्याच्या योगाने हिंदुस्थानच्या एकराष्ट्रीयत्वाचा बिघाड होईल असा लेख आम्हास प्रसिद्ध करता येणार नाही." त्यांच्या या लिहिण्यावरून दोन्ही परंपरांचा संमिश्र परिणाम त्यांच्यावर कसा झाला होता याची स्पष्ट कल्पना येते. या संमिश्र परिणामातून त्यांच्या विचारांची अशी घडी बसत गेली, की राष्ट्रीय स्वातंत्र्याइतकेच एकराष्ट्रीयत्वही महत्त्वाचे आहे. एकराष्ट्रीयत्व टिकवायचे नि वाढवायचे असेल तर जातिभेदाचे उच्चाटन केले पाहिजे, सामाजिक प्रश्न हाताळले पाहिजेत. हे जाणतेपणी करायचे असेल तर समाजशास्त्राचा पाया शुद्ध अभ्यास करण्यावाचून दुसरा मार्ग नाही. ते समाजशास्त्राच्या अभ्यासापर्यंत असे येऊन पोहोचले आणि पीएच. डी. च्या अभ्यासासाठी समाजशास्त्राची मुख्य विषय म्हणून त्यांनी निवड केली. प्रबंधासाठी त्यांनी विषय घेतला तोही जातिसंस्थेच्या संशोधनाचा. राष्ट्रीय हिताची प्रेरणा त्यांच्या जातिसंशोधनामागे कशी होती ते प्रबंधाच्या प्रारंभी त्यांनी काढलेल्या उद्गारांवरून सहज दिसते. ते म्हणतात, 'जातिसंस्थेच्या अभ्यासाची पद्धती घालून द्यावी किंवा तिच्या घटनेची तत्त्वे शोधावी एवढाच केवळ प्रस्तुत अभ्यासाचा हेतू नाही. जातिसंस्थेचा पाश केव्हा व का आवळत गेला आणि तो सोडविण्याचा उपाय इतिहासावरून सुचतो काय, हेही प्रस्तुत अभ्यासात पाहावयाचे आहे.' (तत्रैव, पृ. २८–२९)

केतकरांची भारतीय प्रश्नांकडे बघण्याची ज्ञानात्मक-व्यवहारात्मक (cognitive-practical) भूमिका एकदा कळली की एककर्ता विचारवंत म्हणून त्यांचा व्यावसायिक जीवनातील प्रकल्प स्पष्ट दिसू लागतो. तो कळण्यासाठी त्यांच्या व्यावसायिक जीवनाबद्दल जी माहिती उपलब्ध आहे तिच्या पलीकडे जाण्याची आवश्यकता पडत नाही. उदाहरणार्थ, ज्ञानकोश-निर्मितीचे बीज त्यांच्या मनात केव्हा पडले (पृ. ३१–३३), ते केव्हा अंकुरले (पृ. ६९), पुस्तकविक्रय कौशल्याचे पहिले धडे त्यांना कोठे मिळाले (पृ. ३४ व ४२), आपण निवडलेल्या अभ्यास क्षेत्रात त्यांनी केलेली प्रगती व त्या क्षेत्राचा झालेला विस्तार (पृ. ४८–५४), त्यांना असलेल्या भारतीय समाजाच्या समस्यांच्या जाणिवेचा विकास (पृ. ६०–६६), ज्ञानकोशासाठी 'मर्यादित मंडळ' (लिमिटेड कंपनी) स्थापन करण्याची अमेरिकन कल्पना (पृ. ८८–९०), भारतीय ज्ञानकोशासाठी आवश्यक असलेला संकलन व संशोधन या दोन घटकांचा समन्वय (पृ. ९१), मराठी ग्रंथसूची प्रकल्पाचा आरंभ (पृ. ९३–९६), पंचविभागात्मक प्रस्तावना-खंडाचे प्रकाशन (प्रकरण ८), ज्ञानकोशखंडाच्या विक्रीसाठी दाखविलेले विक्रयकौशल्य (प्रकरण ९), इत्यादी माहिती वरील प्रकल्पाच्या चौकटीतच सामावली जाते. त्यांच्या वैयक्तिक, खासगी जीवनाबद्दलचा मजकूर बव्हंशी प्रकरण १, २, ७, १२ व १५ यांच्यात येऊन जातो. पुस्तकातील काही प्रकरणांमध्ये प्रकल्पगत व व्यक्तिगत अशा घटना-घटितांचे जरी मिश्रण झाल्यासारखे वाटले तरी ते बव्हंशी दोन संदर्भांचे केवळ सहअस्तित्वच ठरते. या संदर्भात एक उदाहरण महत्त्वाचे ठरावे. शीलवतीबाईंचा व केतकरांचा प्रथमपरिचय इंग्लंडमध्ये 'दि नोबाडिज क्लब' या संघाच्या बैठकीच्या वेळी झाला; परिचयाची परिणती प्रेमात झाली; पण लग्नाविषयी मात्र काहीही बोलणे झाले नाही. 'त्यांनी आपल्या आत्मनिवेदनात म्हटले आहे, की "मी लंडन सोडले, त्या वेळेस आमचे लग्नासंबंधाने काही बोलणे झाले नाही. एवढेच नव्हे, तर एकमेकांची अंतःकरणे एकमेकांस पुरी कळलीदेखील नाहीत." त्यांच्या त्या म्हणण्यात गर्भितार्थ आणि अनुक्त आशय पुष्कळच होता. ... ४ ऑक्टोबर

अनुक्रमणिका

१९१२ या दिवशी ते हिंदुस्थानात उतरले तेव्हा त्यांच्या मनाचा एक अंश इंग्लंडातच राहिलेला होता' (गोखले उ. नि. पु., पृ. ५६-५७). त्यानंतर शीलवतीबाई पुन्हा केतकरांच्या जीवनात समक्ष आल्या त्या ज्ञानकोशाच्या कामाच्या संदर्भात. 'ज्ञानकोशासाठी जर्मन, फ्रेंच वगैरे भाषांतील ज्ञानाची निवड करावयाची होती आणि त्यासाठी त्या भाषांतील वेचक ग्रंथ भाषांतरून घ्यावयास हवे होते. तेव्हा साहजिकपणेच, त्या भाषा उत्कृष्टपणे जाणणाऱ्या कु. कोहन यांचे नाव भाषांतरकार म्हणून केतकरांच्या दृष्टीसमोर येऊन त्या नावाला त्यांनी ज्ञानकोशाच्या संचालक-मंडळाची अनुमती घेतली... भाषांतराचे काम त्या एकट्याच करीत आणि तेही फुरसतीच्या वेळी करीत. पण ज्ञानकोशाची जर्मन व फ्रेंच ग्रंथांच्या भाषांतरांची गरज मोठी होती आणि त्यांच्याखेरीज कोणी योग्य भाषांतरकार ज्ञानकोशाला मिळाला नव्हता. तेव्हा भाषांतराचे काम त्यांनी पूर्ण वेळ करावे आणि त्यासाठी सहा महिने मुदतीने हिंदुस्थानात यावे, असा विचार मागाहून निघाला. त्याप्रमाणे चालक-मंडळाच्या १६ जून १९१९ च्या बैठकीत त्या कामासाठी दोन हजार रुपये मंजूर होऊन, लढाईचा प्रतिबंध दूर होताच, १९ डिसेंबर १९१९ रोजी त्या हिंदुस्थानात येऊन पोहोचल्या (पृ. १११-१२). 'हिंदुस्थानात आल्यापासून लग्न होईपर्यंत शीलवतींनी ज्ञानकोशात लेखक म्हणून काम केले; पण लग्न होताच ३० जून १९२० रोजी त्यांनी त्या कामाचा राजीनामा दिला. कारण केतकरांच्या बायकोने ज्ञानकोशात काम करून पगार घ्यावा, हे ज्ञानकोशमंडळाच्या काही संचालकांना पसंत नव्हते, आणि मोफत काम करणे हे केतकरांना मान्य नव्हते' (पृ. १२२). केतकरांच्या आयुष्यात एक किशोरी त्यांच्या एकतर्फी प्रेमाचा विषय म्हणून चुटपुटती येऊन गेली होती (पृ. ९-१०). त्यामुळे खऱ्या अर्थाने त्यांच्या आयुष्यात आलेली पहिली व एकमेव स्त्री म्हणजे शीलवतीबाई होय. ज्ञानकोश-प्रकल्पाला केतकरांच्या व्यावसायिक जीवनात मध्यवर्ती स्थान दिले, तर शीलवतीबाईंनी त्या प्रकल्पासाठी काय योगदान केले यालाच सर्व महत्त्व मिळते, व ते द्यायलाच हवे. या संदर्भात इतर गोष्टी महत्त्वाच्या नाहीत. केतकर 'एक व्यक्ती' या संदर्भात त्या महत्त्वाच्या असतीलही. पण एक कर्ता विचारवंत म्हणून ज्यांना केतकरांचा अभ्यास व मूल्यमापन करायचे आहे, त्यांना केतकरांचे व्यक्तिगत जीवन तपासून काहीही मिळण्यासारखे नाही.

पण केतकरांच्या स्वतःच्या व्यक्तित्वाचे काय करायचे? त्या व्यक्तित्वाचा आणि त्यांच्या प्रकल्पाचा संबंध आहे की नाही? केतकरांची जिद्द, कामाचा उरक, बुद्धिमत्ता इत्यादी गुणांचा व त्यांच्या प्रकल्पाचा संबंध आहे, हे आपण याआधी पाहिले आहे. ही त्यांची व्यक्तिवैशिष्टये ज्ञानकोशप्रकल्पामध्ये जशी दिसतात तशी ती त्याबाहेरही दिसतात. प्रकल्पाचा विचार करताना, त्याचे मूल्यमापन करताना जर वरील वैशिष्टयांचे अंतर्गत पुरावे उपलब्ध असतील तर बहिर्गत पुराव्यांची गरज भासायचे कारण नाही. ते फार झाले तर पूरक पुरावेच ठरणार. जरी ते अंतर्गत पुराव्यांच्या विरुद्ध जाणारे असे ठरले, तरी त्यांचा प्रकल्पाच्या मूल्यनाच्या दृष्टीने काहीच उपयोग नाही. उदाहरणार्थ, जरी असा पुरावा मिळाला की प्रकल्पाच्या संदर्भात अविरत काम करणारे केतकर या संदर्भाबाहेर अत्यंत आळशी होते, तरी त्यामुळे प्रकल्प व त्यामधील केतकरांनी केलेले काम यांच्या आकलनात किंवा मूल्यमापनात फरक पडण्याचे कारण नाही.

केतकरांच्या व्यक्तिवैशिष्टयांचा डॉ. गोखले यांनी दोन संदर्भांत निर्देश केलेला आहे; दोन्ही ठिकाणी त्यांनी दिलेले पुरावे अंतर्गत आहेत; आणि दोन्ही ठिकाणी त्यांचा उपयोग प्रकल्पाचे मूल्यमापन करताना केलेला आहे.

१) डॉ. गोखले लिहितात, 'ज्ञानकोश हा एक शास्त्रीय ग्रंथ होता आणि त्याची उत्पत्ती अनेकांच्या सामूहिक प्रयत्नांतून व्हावयाची होती. तेव्हा, त्याचे स्वरूप शास्त्रीय नि सामूहिक ग्रंथाला साजेसे केवळ वस्तुनिष्ठ नि तटस्थ असावे, अशी त्याच्याविषयी साहजिकपणे अपेक्षा होती. पण पहिल्या विभागाचे स्वरूप वाचकांना दिसले ते काही आगळेच होते. त्या विभागावर केतकरांच्या व्यक्तित्वाची इतकी सार्वत्रिक छाप पडली आहे, की ती सूज्ञ वाचकांच्या नजरेतून सुटणे शक्य नव्हते. त्या विभागात केतकरांची विद्वत्ता तर पानापानांवर दिसतेच, पण गंमत अशी की त्यांच्या व्यक्तित्वाचे इतर चिल्लर पैलूही त्यात वारंवार झळकून जातात. त्यामुळे त्याला केवळ वस्तुनिष्ठ नि तटस्थ अशा शास्त्रीय संग्रह-ग्रंथाचे स्वरूप येण्याऐवजी व्यक्तित्वाचा आविष्कार करणाऱ्या कलाग्रंथाचे

अनुक्रमणिका

स्वरूप किंचित प्रमाणात प्राप्त होते. त्यातील विवेचन भावनाशून्य नाही, तर ते ठायी ठायी भावनेने रंजित झालेले नि वैयक्तिक स्वभावच्छटांनी जिवंत झालेले आहे ' (पृ. १३१).... काही ग्रंथकारांचे मूल्य-मापन करताना त्यांना असे फटकारे लगावले आहेत, की बोलता सोय नाही. किंकेड नि पारसनीस या इतिहासकारांविषयी लिहिले आहे, की "ज्यांनी मराठ्यांचा इतिहास लिहावयाचा एक प्रयत्न केला आहे. होतकरू लेखकांस उत्तेजनार्थ दोन गोड शब्द बोलावे या दृष्टीनेच त्याची थोडीबहुत प्रशंसा होत असावी एरवी हा विषय जाणणारा कोणीही ग्रंथकारांचे अभिनंदन करील असे वाटत नाही." वेदार्थ यत्नकार शं. पां. पंडित यांना "भोळा ब्राह्मण" अशी पदवी दिली आहे. आणि थर्स्टन व ओपर्ट या समाज-शास्त्रज्ञांना पुढील अहेर बहाल केला आहे : "जातिवर्ण-नात्मक लेख लिहिणारांमध्ये... दुसरीही कित्येक नावे देता येतील; पण त्यांत चांगले थोडके आणि गचाळ पुष्कळ. थर्स्टन याने मद्रासकडील जातिसंबंधाने जे सात भाग प्रसिद्ध केले आहेत त्यांपेक्षा अधिक गचाळ काम सुशिक्षितांस करता येईल किंवा नाही याची शंका आहे."... केतकरांची कलाहीनता आणि दडपेगिरी हीही या विभागात वारंवार जाणवतात... या विभागात एका ठिकाणी १९ व्या शतकातील महाराष्ट्रातील रस्ते नि व्याजाचे दर आणि १७–१८ व्या शतकांतील गुलांमाचा व्यापार यांबद्दल तीन याद्या घुसडल्या आहेत. पण त्या याद्या त्या ठिकाणी का घुसडल्या ते एक केतकरांना ठाऊक की ब्रह्मदेवाला ठाऊक! (पृ. १३२-३३) 'ज्ञानकोशाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या विभागां-तील हे एकंदर वैदिक संशोधन भव्य, उत्तुंग आणि गुणदोषांनी चित्रविचित्र बनलेले असे आहे. हे संशोधन अनेक विद्वान एकाच वेळी केतकरांच्या मार्गदर्शनाखाली करीत होते व जसजसे संशोधन होत होते तसतसे त्याचे लेखन व मुद्रणही चालले होते. त्यामुळे त्यात पुनरुक्ती नि अव्यवस्था हे दोष नजरेत भरण्याइतक्या प्रमाणात शिरले. कालमर्यादा थोडी, डोक्यात उन्मेष पुष्कळ नि स्वभावात दडपेगिरी भरपूर, अशा परिस्थितीमुळे या संशोधनात असंगती नि विसंगती केतकरांच्या हातून मधूनमधून राहून गेली.... त्यांच्या साऱ्या इतिहास-चित्रात एक विशिष्ट संगती आहे व तीमुळे वैदिक इतिहासात त्यांनी स्वतःची खास प्रतिसृष्टी उत्पन्न केल्याचा अनुभव येतो. मात्र नव्या कल्पना धो धो ओतीत असता जुन्या कल्पना पूर्णांशाने निपटून काढण्याची काळजी त्यांनी घेतली नाही, आपल्या नव्या कल्पनांनाही कधी कधी पुरेसे आधार दिले नाहीत आणि विद्यापीठी संशोधन परंपरेत वाढलेल्या विद्वानांची परिस्थिती बिकट करून टाकली. थोड्या पुराव्यावर त्यांनी कल्पनांचे प्रचंड घुमट उभवल्यामुळे ते खरे किंवा खोटे ठरविणे कठीण झाले.... (पृ. १४२–४३). यापेक्षाही जास्त कडक समीक्षण डॉ. गोखले यांनी केतकरांच्या शातवाहनपर्वाबद्दल लिहिलेल्या मजकुरात सापडते — " 'शातवाहनपर्वा'च्या पहिल्या विभागात याप्रमाणे अमाप विषय व अमाप नवे सिद्धान्त आले आहेत आणि त्यांचे एक महान अरण्यच जसे काही माजले आहे! या अरण्याचा पसारा नि गुंतागुंत बघून सामान्य वाचक आश्चर्यचकित तर होतोच, पण त्या अरण्याचा सुसंगत अर्थ लावता लावता त्याच्या बुद्धीला बाभाडेही जातात!

मात्र विषयांचा पसारा नि नव्या कल्पनांचे वैपुल्य शातवाहनपर्वात कितीही असले तरी विवेकी नि चोखंदळ इतिहासकाराला त्यामधील सिद्धान्त पटणे फार कठीण जाईल. उपलब्ध पुराव्यांचा एकांगी अर्थ लावावा, एका कच्च्या पुराव्यावर दुसऱ्या कच्च्या पुराव्याची वीट रचून इतिहासाची इमारत उभवावी, प्रस्थापित सिद्धान्तांकडे दुर्लक्ष करावे, पुराव्याची मोहरी सापडली की कल्पनेने तिचा मेरू बनवावा, असा प्रकार शातवाहन-पर्वात पदोपदी झाला आहे (पृ. २७७–७८). आपल्या विधानाच्या समर्थनार्थ एक-दोन उदाहरणे विस्ताराने देऊन डॉ. गोखले म्हणतात, 'शातवाहनपर्वातील विचारपद्धती याप्रमाणे भ्रांत, एकांगी आणि कल्पना-प्रचुर तर आहेच, पण तीमध्ये सुबद्धपणा, सलगपणा नि संगतीही पुरेशा प्रमाणात नाही. विषयांच्या अबाढव्य पसाऱ्यात अनेक कल्पना ग्राह्य धरल्या आहेत, पण त्यांचा परस्परसंबंध स्पष्ट केलेला नाही. कालाच्या व स्थलाच्या पटावर वेगवेगळ्या घटना कोठे कशा बसतात त्याची स्थूल कोष्टके दिली आहेत; पण विवेचनाच्या वेळी त्यात गोंधळ केलेला आहे. अनेक ठिकाणी केतकर विधाने करतात, पण त्यांना कारणे देत नाहीत. त्यामुळे ती विधाने म्हणजे नुसत्या कल्पना आहेत, की त्या विधानांसाठी इतर इतिहासकारांनी दिलेली कारणे त्यांना मान्य आहेत, की त्या विधानांमागे त्यांची स्वतःची काही कारणपरंपरा आहे ते कळत नाही.





विशेषतः स्वतःची म्हणून परस्परविसंगत मते जेव्हा ते मांडतात तेव्हा तर फारच गोंधळ उडतो.' (पृ. २८१) 'आणि शातवाहनपर्वाचे बहिरंग त्याच्या अंतरंगाला साजून दिसेल असेच आहे. या लांब-रुंद ग्रंथात विषय-विवेचनाची कोणतीही शिस्त केतकरांनी पाळलेली नाही. एकच विषय त्यांनी अनेक प्रकरणांत नि दूर-दूरच्या प्रकरणांत फोडून टाकला आहे आणि जो विषय आधी यावयास हवा तो नंतर, नि नंतर यावयास हवा तो आधी, घातला आहे. प्रस्तुत काय नि अप्रस्तुत काय, मुख्य काय नि गौण काय, हे त्यांनी बघितलेले नाही. महाराष्ट्राचा इतिहास हा विषय प्रस्तुत असता त्या इतिहासाला अप्रस्तुत असे अनेक विषय त्यांनी ग्रंथात आणले आहेत आणि गौण विषयांवर सविस्तर विवेचने केली आहेत. ग्रंथात अनावश्यक गोष्टींची भरती करून ज्ञानसंग्रहाच्या गुणाला त्यांनी दडपेगिरीचे रूप दिले आहे... अशा शास्त्रीय ग्रंथाला सूची असणे अत्यंत जरुरीचे होते. पण शातवाहनपर्वाला कसलीही सूची त्यांनी जोडली नाही... त्यांच्यातील अव्यवस्थित-पणा, अस्ताव्यस्तपणा नि दडपेगिरी हे गुण त्यांच्या बहुतेक ग्रंथांत थोड्याफार प्रमाणात नेहमीच आढळ-तात; पण त्या गुणांनी शातवाहनपर्वात अगदी हैदोस घातला आहे (पृ. २८२–८३).

या सर्व गोष्टींवरून डॉ. गोखले यांनी फार सावध-पणे काही काटेकोर निष्कर्ष काढले आहेत. 'शातवाहन-पर्वाच्या अंतरंगात नि बहिरंगात असे अनेक दोष शिरले, ही त्यांच्या बुद्धीच्या काही अंगांना क्षीणता येऊ लागली होती, याची खूण आहे. शेवटच्या आठ-नऊ वर्षांत त्यांनी अवाढव्य वाङ्मय निर्माण केले, यावरून त्यांच्या बुद्धीची पुष्कळ काम करण्याची कुवत टिकून होती, हे उघड आहे. या वाङ्मयात त्यांनी अपरंपार नव्या कल्पना अन् विचार यांचा खच पाडला, यावरून त्यांच्या बुद्धीचे नवनिर्मितीचे सामर्थ्य शाबूत होते, हेही स्पष्ट आहे. पण शेवटच्या काळात त्यांच्या बुद्धीतील शिस्त नि बंदिस्त-पणा यांना ओहोटी लागली होती. एखाद्या अवघड प्रश्नाची निर्णायक सोडवणूक करण्यासाठी बुद्धी दीर्घकाल केंद्रीभूत करून जे कष्ट घ्यावे लागतात, ते त्यांच्याच्याने होईनासे झाले होते. त्यांच्या बुद्धीने विषयांचे अमर्याद क्षेत्र ग्रहण केले होते आणि नव्या कल्पना, नव्या उप-पत्ती, नवे सिद्धान्त यांचे रानच्या रान उभवले होते. पण तो सर्व बोजा सुसूत्रपणे नि तारतम्याने कह्यात ठेवणे त्यांना कठीण पडू लागले होते.' (पृ. २८३)

केतकरांच्या बुद्धीला जी विशिष्ट क्षीणता आली होती त्याबद्दल डॉ. गोखले यांनी विविध कल्पना सुचविल्या आहेत; पण शेवटी हा शोध अखेरी सोडून दिला आहे. 'आयुष्याच्या अखेरीस केतकरांना बौद्धिक क्षीणता का आली, हे एक न उकलणारे गूढ आहे. ज्ञानकोशामध्ये जे अमानुष श्रम बारा-चौदा वर्षे बुद्धीने, भावनेने नि शरीराने त्यांनी केले त्याचा हा परिणाम असेल का ? की दारिद्र्यामुळे ज्ञानकोशानंतर त्यांची जी ससेहोलपट झाली तिचा हा परिणाम असेल ? की लग्नापासून मधुमेहाने त्यांच्या देहात जे ठाण दिले होते तिचा हा परिणाम असेल, की या साऱ्यांचा हा संकलित परिणाम असेल ? काय असेल ते असो, पण त्यांना बौद्धिक क्षीणता आली ही एक अत्यंत दुर्दैवी नि हृदयाला पीळ पाडणारी घटना होती.' (पृ. २८५)

केतकरांच्या बुद्धीचा विकास, उत्कर्ष व शेवटी तिला आलेली क्षीणता या सर्वांचे पुरावे त्यांच्या लेखनातच सापडतात. त्यासाठी बहिर्गत पुरावे शोध-ण्याची जरुरी नाही. डॉ. गोखले म्हणतात, 'तारतम्याची नि प्रमाणबद्धतेची उणीव त्यांच्या सर्व जीवनावर आपल्या अगदी पातळ नि पुसट छटांचा शिडकावा हळुवारपणे सदैव टाकीत होती. त्यांच्या विक्षिप्त वागणुकीचे एक मूळ त्या उणिवेतच होते. पण ती उणीव शेवटच्या काळात वाढत गेल्याने प्रबल युक्तिवाद नि शबल युक्तिवाद यांतील तारतम्याकडे तर ते डोळे-झाक करू लागलेच पण त्यांच्या ग्रंथाच्या बहिरंगातही फापटपसारा नि भोंगळपणा शिरला' (पृ. २८४). साहित्यात दिसणारे केतकर व साहित्याबाहेर दिसणारे केतकर यांच्यात एक प्रकारचा संबंध निर्माण करण्याचा प्रयत्न येथे करण्यात आल्यासारखे दिसते. पण तो संबंध कार्यकारणभावाचा आहे असे मात्र म्हणता येईल असे वाटत नाही. केतकरांच्या व्यक्तित्वातील विशिष्ट गुणदोष साहित्यात व साहित्याबाहेर अशा दोन्ही ठिक-ठिकाणी सारख्याच प्रमाणात दिसतात असे म्हणणे म्हणजे पावसामुळे घरातल्या अंगणातल्या बाहेरच्या रस्त्यावरही पाणी पडते असे सांगण्यासारखे आहे. छप्परास भोके पडल्यामुळे पावसाचे पाणी खोलीत शिरले व टेबलावरची पुस्तके भिजली या वाक्यात जसा कार्यकारणभाव ग्रथित झाला आहे तसा त्याच्या आधीच्या वाक्यात ग्रथित झालेला नाही. त्यामुळे

केतकरांच्या साहित्याबाहेरील वर्तनाच्या साहाय्याने (म्हणजे, त्याला कारण मानून) त्यांच्या साहित्यातील शक्तिस्थानांचे किंवा त्रुटींचे (त्यांना कार्य मानून) स्पष्टीकरण देता येणार नाही. केतकरांच्या विविध कामांमध्ये, वर्तणुकीमध्ये, जर काही समान वैशिष्टये आढळली, व ज्यांचे स्पष्टीकरण द्यायला पाहिजे अशा प्रकारची ती असतील तर त्यांची कारणे शोधून काढावी लागतील हे निश्चित. पण मग तो केतकरांच्या व्यक्तित्वाबद्दलचा शोध ठरेल, समीक्षकाला अभिप्रेत असलेला साहित्यकृतींबाबतचा शोध ठरणार नाही.

– ५ –

फ्रॉइड व केतकर यांच्या वैचारिक, शास्त्रीय लेखनाचा आपण येथवर विचार करीत होतो. आता आपण ललित कलांच्या क्षेत्रातील काही उदाहरणांची चिकित्सा करणार आहोत. काही संगीतकारांपासून आपण सुरुवात करू. संगीताच्या समीक्षेमध्ये दोन प्रकार आढळतात हे आपल्याला माहीत आहे. एक प्रकार म्हणजे संगीतकृतीबद्दल बोलण्याचे निमित्त करून श्रोत्याच्या दैहिक-मानसिक स्थितींबद्दल शक्य तितक्या लडिवाळपणे व अलंकारिक भाषेत बोलणे. याला आस्वादक समीक्षा हे नाव मराठीत रूढ झाले आहे. संगीतकृतीचे निमित्त करून संगीतकाराबद्दल बोलत राहणे हा वरील पद्धतीचा पूरक असा लेखन-प्रकारही रूढ आहे; त्यात सामान्यपणे संगीतकाराविषयीच्या 'सुरस व चमत्कारिक गोष्टीं'चा भरणा असतो. पण संगीतकृतीला निमित्त किंवा आरंभबिंदू न मानता तिच्याकडे विश्लेषण व मूल्यमापन यांचा विषय मानून केलेली समीक्षाही उपलब्ध आहे. तिला पूरक ठरणारे संगीतकाराबद्दलही असे लिखाण उपलब्ध आहे. या लेखनाला **व्यावसायिक क्षेत्रातील संगीतकाराचे** दर्शन असे म्हणणे योग्य ठरेल.

गोविंदराव टेंबे यांनी लिहिलेल्या **गायनमहर्षी अल्लादियाखां यांचे चरित्र** (द्वितीयावृत्ती, ऑक्टोबर १९८४, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ, प्रथम प्रकाशन, सप्टेंबर १९५४) आणि **माझा संगीत-व्यासंग** (किर्लोस्कर प्रेस, किर्लोस्करवाडी, प्रकाशन-वर्ष दिलेले नाही) या पुस्तकांच्या चर्चेने आपण सुरुवात करू. वरीलपैकी पहिले पुस्तक हे एक चरित्र असून दुसरे आत्मचरित्रात्मक निवेदन आहे. संगीताच्या समीक्षकाची वैध कामे म्हणजे संगीतकृतींचे आकलन–विश्लेषण व मूल्यमापन करणे, व ते वाचकाला अशा रीतीने पोचविणे की ज्यायोगे त्याला **संगीतकृतींचे** नीट आकलन होईल व **त्यांचे** मूल्यमापन व्यवस्थितपणे करता येईल. यासाठी समीक्षकाने संगीतकृतीलक्ष्यी असे नेमक्या शब्दांमध्ये लिहिणे हेच उपकारक ठरते. गोविंदराव टेंबे अलंकारिक भाषा अजिबात वापरत नाहीत असे नाही. उदाहरणार्थ, पुढील वाक्ये पाहा : 'अल्लादियाखांसाहेब चिजेचे तोंड दृष्ट लागण्यासारखे मोहक ठेवीत. वल्लभाची उत्कंठा पराकोटीला नेऊन मग हळुवार हातांनी बुरखा दूर करून नववधू आपला मुखचंद्र प्रकट करते आणि त्याच्या तोंडून 'अहाहा' असे आनंदाचे उद्‌गार निघतात, त्याप्रमाणे त्यांच्या चिजेच्या झुलत्या मुखड्याची व समेची तोंडमिळवणी झाली की 'अहाहा', 'वाहवा' अशा उद्‌गारांचा वर्षाव होई.' (**गा. अल्लादियाखां यांचे चरित्र**, पृ. १५) पण विषयलक्ष्यी अनालंकृत, स्पष्ट भाषेतील मजकूर मोठ्या प्रमाणात आहे. उदाहरणार्थ, पाहा : 'खांसाहेबांच्या आवाजाची जात रुंदट, थोडीशी बसकट, परंतु साफ व अकृत्रिम असे; त्यात जवारीकरता रेकणे किंवा गोडीकरिता गळा आवळणे नसे. आवाज सरळ छातीतून निघे; तो वरवरचा, कृत्रिम किंवा गळी असा नसे. तारषड्ज व त्यावरचे तारस्वरदेखील तितकेच खुले आणि छातीतून निघालेले रुंद व जोरकस असे लागत. मग ते स्वर आलापातील, उपज–अंगातील, तयार तानेतील किंवा बोलतानेतील असोत. मुरकी, मींड, खटके वगैरे अलंकारदेखील रुंद व साफ आवाजाचे ठसठशीत असत; त्यांत कृत्रिम किरटेपणाचा लेशही नसे. त्याचप्रमाणे तारसप्तकातील कामगत किंवा करामत दाखविण्याकरिता आक्रोश, आदळआपट, शिरातोड असा प्रकारही नसे. (पृ. १२) तसेच पाहा : 'अल्लादियाखांसाहेबांच्या बोल–तानांना तर तुलनाच नाही. ख्यालाच्या गायकीत बोलतानेचा प्रकार सर्वांत कठीण समजला जातो. साधे आलाप किंवा ताना घेताना केवळ रागांग–स्वरांच्या श्रेणी बांधाव्या लागतात; परंतु बोल–तानांमध्ये, चिजेचे बोल निरनिराळ्या तऱ्हेने रागस्वरात फिरवून मुख्यत्वे ताल–विकास साधण्याची करामत असते. हा प्रकार ध्रुपद–धमारांच्या गायकीचे प्रमुख अंग आहे. आणि खांसाहेबांना ध्रुपद–धमाराच्या गायकीचे बाळकडू मुबलक मिळालेले असल्यामुळे त्यांच्या बोल-तानांची

शोभा अपूर्व तर वाटेच; परंतु त्यामुळे त्यांच्या ख्याल-गायनाला ध्रुपद–धमाराचा भारदस्तपणा प्राप्त झाला होता. थोडक्यात सांगायचे तर, त्यांची प्रत्येक बोलतान म्हणजे त्या त्या रागातील नवीन बांधणीची एक एक सुंदर चीजच बनत असे.' (पृ. १६)

अल्लादियाखांचे संगीत-शिक्षण पंधराव्या वर्षी चुलते चचा जहांगीरखां यांच्या हाताखाली सुरू झाले (पृ. ३२). त्यांच्या शिक्षणाबद्दलची माहिती लेखकाने अत्यंत व्यवस्थितपणे, तपशिलवार, बारकाव्यांसह दिली आहे. 'पहिली चार-पाच वर्षे तर आपण नुसते ध्रुपद-धमार शिकलो; गळ्यातून तानपलटे काढायची मनाईच होती, असे खांसाहेब सांगत आणि तीच प्रथा त्यांनी स्वतःच्या पुत्रांच्या तालमीबाबत कसोशीने पाळली होती.

पहिल्या चार-पाच वर्षांतील ध्रुपद-धमाराच्या तालमीमुळे स्वरांची दृढता, रागांचा सच्चेपणा आणि लयीचा पक्केपणा गळ्याला पूर्णपणे निभावतो अशी जहांगीरखांची खात्री झाल्यानंतरच त्यांनी अल्लादियांना ख्याल शिकविण्यास सुरुवात केली. म्हणजे स्थूलमानाने हिशेब केला तर येथपावेतो सात-आठ हजार ध्रुपद-धमाराच्या चिजा खांसाहेबांना कंठगत झाल्या असा-व्यात. अर्थात, या चिजा अनेक रागांच्या व निरनिराळ्या तालांतील असणारच. सारांश, वयाच्या वीस-एक-विसाव्या वर्षी खांसाहेबांना पाच-सात हजार चिजांच्या द्वारे मामुली, मुश्कील, जोड आणि अनवट अशा बहुतेक रागांची सर्वांगीण स्वरूपे यथातथ्य आत्मसात झाली होती, असे म्हणायला हरकत नाही.' (पृ. ३४)

स्वतंत्र गायची परवानगी गुरूंकडून मिळाल्यानंतर खांसाहेबांनी एक ५-६ वर्षांचा यशस्वी दौरा केला. त्याचे वर्णन दिल्यानंतर चरित्रकाराने त्यांच्या वैयक्तिक जीवनातील एक-दोन घटनांचा उल्लेख केला आहे. त्यांतील पहिली अशी : 'जोधपुरास आल्यावर त्यांचे दुसरे चुलते– जहांगीरखां यांचे धाकटे बंधू– चम्मनखां यांनी आपल्या कन्येशी खांसाहेबांचे लग्न करून टाकले. खांसाहेबांना दोन-दोन वर्षांच्या अंतराने तीन पुत्र झाले. ज्येष्ठ पुत्राचे नाव नसरुद्दीन ऊर्फ 'बडेजी', मधल्याचे बदरुद्दीन ऊर्फ 'मंजी' आणि कनिष्ठाचे नाव शमसुद्दीन ऊर्फ 'भूर्जी'. (पृ. ४५) या नोंदीनंतर लगेचच येणारी वाक्ये अशी : 'वयाच्या पंचवीस ते तीस वर्षांतील या दौऱ्यात खांसाहेबांनी त्या काळातील अनेक बाणींच्या लहानथोर गायकांची गाणी ऐकली; अनेक नामवंत पखवाजी, तबलिये ऐकले. (पृ. ४५) खांसाहेबांच्या वैयक्तिक जीवनातील लग्न, पुत्रप्राप्ती या महत्त्वाच्या घटनांना चरित्रकाराने इतकेच महत्त्व दिले आहे. त्याचे कारण या घटनांचा व खांसाहेबांच्या व्यावसायिक जीवनातील कर्तृत्वाचा काहीही संबंध नाही हेच अस-णार. पण पुढील घटना पाहा : 'आमलेटा संस्थानच्या राजेसाहेबांइतका संगीताचा अतिमनस्वी परंतु डोळस शौक करणारा दुसरा राजा क्वचितच असेल. त्यांनी आठही प्रहरांतील नव्या नव्या रागरागिणी दिवसा-रात्री अलग-अलग बैठकींमध्ये खांसाहेबांकडून ऐकल्या. त्यांनी जसे खांसाहेबांचे गाणे ऐकले तसे दुसऱ्या कोणत्याही राजानें ऐकले नव्हते. त्यांचे दरबारी लोकही मोठे रसिक होते. दिवसा चार-पाच तास आणि रात्री तीन-चार तास असा दहा-बारा दिवस एकसारखा गाण्याचा जल्लोष चालला. पण इतका ताण पुढे न झेपल्यामुळे आवाज जो बसला तो दोन वर्षांपर्यंत बिलकूल कामातून गेला ! या आमलेटा महाराजांनी त्यांना चांगले इनाम दिले– पण ते खांसाहेबांना फार भारी पडले !'

आमलेटातून ते जोधपुरास परत आले. आवाज आज सुधारेल, उद्या सुधारेल अशा आशेत महिनेगणती गेले. "देवा ! माझा आवाज मला परत दे, नाही तर मला मरण दे" अशी दर नमाजाच्या वेळी ते हृदय फोडून प्रार्थना करू लागले. शेवटी दोन वर्षांनी आवाज किंचित काम देऊ लागला– पण पूर्वीची रोषणी व तासीर राहिली नाही. "त्या दोन वर्षांमध्ये मनाच्या कसल्या अवस्थेत मी काळ कंठला, त्याचं वर्णन करायला येत नाही. जिवंत असून जगात नाही अशी स्थिती झाली होती." पण खांसाहेबांनी धीर सोडला नाही. इतकी विद्या आणि आतापर्यंतचे कष्ट केवळ आवाज बिघडला म्हणून मातीत जाऊ द्यायचे ? बिघडलेल्या गळ्याला एक स्वतंत्र वळण लावण्याच्या उद्योगाला ते लागले आणि बिघाडातून त्यांनी अजब बनाव निर्माण केला !

गळ्याच्या गोडीवर अवलंबून असणारे स्वरालाप-नाचे अंग काही दिवस बाजूला ठेवून केवळ बुद्धीची करामत आणि विद्येचा संचय यांच्या आधारावर त्यांना अवलंबून राहावे लागले. बिघडलेल्या आवाजा-तील तासिरीची उणीव त्यांना नव्या नव्या वेलपत्तींनी भरून काढावी लागली. ईश्वरकृपेने त्यात पुढे यश येऊन गायकीची एक अत्यंत स्वतंत्र जाती त्यांना

निर्माण करता आली; तिचा प्रभाव इतका की, आवाजाच्या बरे-वाईटपणाकडे लक्ष देण्याचे कोणाला कारणच पडू दिले नाही; किंवा आवाजदारांच्या गायकीशी त्यांच्या गायकीची तुलना करून तिची योग्यता ठरविणेही कोणाला शक्य झाले नाही. आवाजाची खामी गायकीच्या नव्या रंगाने भरून काढण्याची किमया त्यांना साधली, याची कारणे गुरूने दिलेली विद्या, मोठमोठ्या कलावानांचे आदर्श आणि अहर्निश निदिध्यास ही होत.' (पृ. ४८-४९)

अल्लादियाखां यांच्यावर जो प्रसंग गुदरला होता त्याचे व्यक्तिगत जीवनावर जे परिणाम झाले, 'जिवंत असून जगात नाही' अशा मानसिक अवस्थेत त्यांना जो काळ काढावा लागला, त्याचे वर्णन हृदयद्रावक असले तरी ते लेखकाने फार थोडक्यात आटपले आहे. परंतु त्याचे त्यांच्या व्यावसायिक जीवनावर जे परिणाम झाले व महत्प्रयासाने त्यांनी त्या अवघड स्थितीतून जो व्यावसायिक मार्ग काढला, त्या मार्गाने जाऊन पूर्वीपेक्षा वेगळी पण मूल्यवान अशी जी गायकी निर्माण केली तिचे वर्णन मात्र चरित्रकाराने जास्त तपशिलात जाऊन दिलेले आहे. याचे कारण लेखकाला कर्तव्य आहे ते अल्लादियाखां या गवयाशी, व्यक्तीशी नव्हे. प्रस्तुत चरित्रात केवळ व्यक्तिगत जीवनातील घटनांची नोंद केलेली असली, तरी भर दिलेला आहे तो अल्लादियाखांच्या सांगितिक जीवनाच्या आलेखावर व मूल्यमापनावर. म्हणून हे चरित्र व्यावसायिक चरित्रच आहे असे म्हणणे योग्य ठरेल.

अशा चरित्रांमध्ये व्यावसायिक नसलेल्या घटना-घटितांना पूर्ण मज्जाव असतो असे नाही. पण ते स्थान दुय्यम असते, हे मात्र निश्चित. त्यातील बहुतेक घटना-घटिते व्यावसायिक जीवनाच्या दृष्टीने यादृच्छिक (contingent), निमित्तमात्र अशाच स्वरूपाची ठरतात. गोविंदराव टेंबे यांचे **माझा संगीत-व्यासंग** या पुस्तकात तर व्यावसायिक जीवनावर भर येणे स्वाभाविक होते. आपल्याला संगीताची अचानक गोडी कशी लागली व आपल्या व्यासंगाच्या पद्धतीचे रहस्य कशात आहे याविषयी त्यांनी लिहिले आहे– 'बालपणात माझ्यामध्ये संगीताला पोषक अशा काही उपजत प्रवृत्ती होत्या असा मुळीच प्रकार नाही.' (पृ. ३) '... तेव्हा आनुवंशिक संस्काराचा यत्किंचितहि भाग माझ्या संगीतव्यासंगांत नाही असे कष्टाने कबूल करावे लागते.' (पृ. ५) एकदा कुरणे नावाच्या वर्गबंधूने वर्गात कामदावृत्ताची एक कविता म्हटली. 'ती म्हणताना शेवटच्या चरणावर त्याने अशी एक तान घेतली की वर्गातून जणु काय वीज चमकून गेल्याचा भास झाला... शाळा सुटल्यावर ती तान गुणगुणत मी घरी गेलो... माझ्या संगीत-शिक्षणाचा हा पहिला धडा ! ... या पहिल्या धड्यात माझ्या वृत्तीचे व संगीतव्यासंगाच्या पद्धतीचे रहस्य साठलेले आहे. ज्या गळ्यातील, वाद्यातील, चिजेतील किंवा पदांतील जो भाग माझ्या वृत्तीला पटेल व मनात भरेल तो अविश्रांत खटपटीने इतका आत्मसात करायचा, की इच्छा होतांच तो माझ्या सेवेला केव्हाहि हजर व्हावा– हेंच माझ्या व्यासंगाचे मर्म.' (पृ. ५-६) कोणाच्या तरी ऑर्गनवर बोटे फिरविण्याचा केलेला सराव. (पृ. १३) शेजारच्या बर्व्यांनी शिकविलेली पहिली दोन गाणी आणि तीन बोटांनी ती अंगुलिगत करण्याचे केलेले प्रयत्न. (पृ. १४–१५) 'चवथ्या बोटाचा उपयोग आणि अक्षरांवरील मुरकी पेटीत कशी काढावी याचें ज्ञान मला ('वाईकर संगीत मंडळी'तील) पांडोबा वस्ताद (यवतेश्वरकर) यांच्या गायनापासून झाले. हे माझे दुसरे गुरुजी. विशेष गोष्ट म्हणजे वरील दोघाहि गुरुजींना पेटी मुळीच वाजविता येत नसे. त्यामुळे बोटांचा क्रम अगर वळण शिकविणे त्या दोघांनाहि शक्य नव्हते. हल्लीच्या दिवसांत पेटी प्रत्यक्ष वाजवून शिकविणारे शिक्षक व पुस्तके किती तरी मिळतात; पण त्या वेळी आपल्या कल्पनेनेच मला मार्ग काढावा लागला आणि त्यामुळे आठ-दहा वर्षांच्या मुलाला महिना दोन महिन्यांत आजकाल जी प्रगती करतां येते तिच्या चतुर्थांश प्रगती करण्यास मला तितकीच वर्षे लागली.' (पृ. १८) 'माझा संगीत-व्यासंग अव्याहत चालू ठेवणारा जर कोणी खरा गुरू असेल तर तो हा माझा नादिष्ट-पणाच होय. आणि या नादिष्टपणाला बहकूं न देता त्याला कह्यांत ठेवून माझें हित साधणारी कोणी शक्ति असेल, तर ती माझ्यामधील महत्त्वाकांक्षा ! या दोन विसंगत दिसणाऱ्या शक्तींच्या साहाय्याने मी कसल्या विचित्र काटेरी कुंपणातून वाट काढली इत्यादि हकीकत पुढील प्रकरणांत येईलच.' (पृ. १९) देवल क्लबमध्ये प्रवेश झाल्यानंतर थोडेफार गाणे शिकलेल्या मंडळींना साथ करून त्यांनी आपले शिक्षण थोडे पुढे नेले. 'शौक म्हणून संगीताचा व्यासंग करण्यास वडिलांनी मला

अनुक्रमणिका

भरपूर मुभा दिली, परंतु गवयाचा पेशा करणे त्यांना केव्हाहि मान्य झालें नसतें. यामुळे रागरागिणीची ओळख मला स्वतःच्याच चौकस वृत्तीवर विसंबून व त्यामुळे अत्यंत मंद गतीने करून घ्यावी लागली.' (पृ. ७०) ते स्वतः भास्करबुवांकडे गायला कसे शिकले याची हकीकतही (पृ. १३४–१३७) उद्बोधक आहे, कारण त्यात गुरुभक्तीबरोबर ज्ञानविषयाबद्दलचे असे बारकावे आहेत की जे त्या क्षेत्रात प्रस्तुत आहेत आणि कोणाही जाणकार ऐकणाऱ्याच्या अनुभवाला येतील, त्याला पडताळून पाहता येतील असे आहेत.

विशिष्ट संगीतकृतीचे, विशिष्ट संगीतकाराचे आकलन करून घेणे व मूल्यमापन करणे हे निश्चित अशा संदर्भचौकटीवर अवलंबून असते. कोणताही सांस्कृतिक गट घेतला तरी विशिष्ट काळात त्याच्या सांगितिक इतिहासाचा कोणता कालखंड चालू होता, समाजात त्याला कितपत मान्यता व सक्रिय पाठिंबा होता, गायनाचे कोणते प्रकार लोकप्रिय होते, कोणती घराणी व परंपरा प्रस्थापित झालेल्या होत्या, संगीत-शिक्षणाच्या कोणत्या पद्धती प्रचलित होत्या याची माहिती असणे आवश्यक असते.

नेहेमी केलेली गायन-प्रकारांची प्रतवारी सर्वांच्या परिचयातील आहे. अल्लादियाखांची पहिली काही वर्षे ध्रुपद-धमार शिकण्यात गेली ती उगीच नव्हे. तो पाया पक्का झाल्याशिवाय ख्यालाचे शिक्षण देणे योग्य नाही अशी त्या काळातील धारणा होती. ठुंबरीचे स्थान ख्यालाच्या मानाने खालचे. गोविंदराव टेंबे यांना ठुंबरीविषयी सुरुवातीला विशेष आदर नव्हता. 'परंतु मौजुद्दीनखांची ठुंबरी ऐकतांच माझे डोळे खाडकन् उघडले आणि एक नवीच दुनिया मला दिसू लागली... ठुंबरी-गायनामध्ये भरमसाट तानबाजीला किंवा निव्वळ स्वरालापांना अवास्तव अवसरच नसतो. ठुंबरीचें सर्व कौशल्य बोल उच्चारणें व बोल नटवणें यांमध्यें असतें. शब्दाला प्रामुख्य देऊन निरनिराळ्या भावनांचा त्यांच्यावर आरोप करून अनुरूप अशा छोट्या छोट्या गोड गोड स्वरालंकारांनी त्यांना नटविणें हा ठुंबरी-गायनाचा विशेष आहे... सारांश, ख्यालाच्या गायकीमध्ये भरदार व वजनदार अशा स्वरालंकारांना तोलून धरण्याकरिता घडविलेल्या खुंटाळ्यांपेक्षा शब्दांना अधिक महत्त्व नसतें. याच्या उलट, ठुंबरीमध्ये विशेष महत्त्व बोलांना असतें व बोलांचें भावदर्शक सौंदर्य खुलविण्यासाठी त्यांच्या सभोवार सुंदर स्वररत्नांची चिमुकलीं पदकें (Lockets) जडवावीं लागतात व अशा पदकांचा हार म्हणजे ठुंबरी !

शब्दांच्या व भावनेच्या प्राधान्यामुळे ठुंबरी-गायन म्हणजे हल्लीचें कवितागायन किंवा भावगीत-गायन अशी कृपा करून कोणी समजूत करून घेऊं नये. या दोघांमध्ये प्रकाश व काळोखाइतकेंच साम्य आहे ! ठुंबरीला राग, ताल-स्वरांची अत्यंत आवश्यकता असते आणि कविता-गायनाला त्यांची बिलकूल बेपर्वा असते. त्याला कविता-गायनापेक्षा कविता-जागर (मंत्र-जागराच्या चालीवर) म्हणणे अधिक अन्वर्थक होईल.' (**माझा संगीत-व्यासंग**, पृ. १५१–५२). तसेच पाहा : 'बाचूभाईच्या वाजविण्याची ढब उचलायची म्हणजे ऊर्दू चालींभोवती गुरफटून घेतल्याबांचून गत्यंतर नव्हतें. कारण एखादी ठुंबरी, गत किंवा पद असो, त्याला जो एक प्रकारचा उठाव ते देत असत, तो ऊर्दू चालीच्या ढंगावर असे. तरीपण त्यात गुजराती नेभळट-पणाहि नव्हता किंवा पिलहाऊसच्या ऊर्दू नाटकांतील कर्कशपणाही नव्हता.

... नाट्याचार्य कै. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांच्यासारख्या अभिजात संगीतकलारसज्ञाला त्या वेळच्या ऊर्दू चाली आपल्या उच्च दर्जाच्या नाटकांतून मुबलक घालण्याचा मोह पडावा याचे कारण त्या चालींतील नावीन्यपूर्ण रचनाचातुर्य यात संशय नाही... या चालींमुळे आपल्या संगीतामध्ये काही भर पडली असें सांगण्याचा आशय नाही. या चाली म्हणजे आपल्या मूलभूत संगीततत्त्वांना धक्का न लावता हाती लागतील त्या रंगीबेरंगी तुकड्यांचे मजेदार ताबूत ! या लोकप्रिय चालींमुळे उच्च दर्जाच्या संगीताविषयी लोकांमध्ये अभिरुची किंवा जिज्ञासा किंचित तरी वाढली असे मुळीच नाही. तरीपण स्वर, ताल, राग, अलंकार इत्यादींना बाजूला करून लोकांची अभिरुची विकृत व दुष्ट करण्याचे पातक त्या चालींकडून खास घडले नाही... (पृ. ८४) पण चित्रपटसंगीतामुळे लोकांची अभिरुची घसरली असे मात्र टेंबे यांचे निश्चित मत आहे. 'वास्तविक भारतीय उच्च संगीताची अभिरुची सर्वसामान्य जनसमूहांत फैलावण्याची प्रचंड शक्ति बोलपटांतच आहे. परंतु धंद्याला बळी पडल्यामुळे बोलपटांमार्फत अभिजात संगीताची अभिरुची वाढविण्याची आशा समूळ नष्ट झाली आहे. अनेक इतर

कलासंयोगामुळे बंगाली बोलपट लोकप्रिय झाले म्हणून त्यांतील नाममात्र संगीताचें प्रत्येकजण अनुकरण करूं लागला. कुंभमेळ्यांतील गोसाव्यांच्या तांड्यांचीं भजने– या चाली ! जेनेट मॅक्– कोणाच्या तरी आवाजाचा कंप– या ताना ! आणि तंबोऱ्याची खुंटी पिळतांना तारे-वरील आघातांतून बदसूर मींड निघते– तशा मूर्छना ! अशा त्रिविध गुणविशेषांने युक्त असें हें अलीकडील बोलपटांतील संगीताचें सामान्यतः स्वरूप आहे आणि असें संगीत लोकप्रिय करण्याची साधनें विपुल असल्या-मुळे कांही दिवसांनी लयीने आणि स्वराने आकर्षित होण्याची जन्मजात प्रवृत्ति जनतेमधून नाहीशी होईल !' (पृ. ८६–८७)

ज्या गवयाबद्दल विचार करायचा असेल त्या काळातील संगीताची एकूण स्थिती काय होती तेही लक्षात घेणे आवश्यक ठरते. या संदर्भातही टेंबे यांची आठवण उद्बोधक ठरेल. दोन नवे गवयी गायला येणार आहेत इतकेच सर्वांना कळले होते; व त्यांची ते वाट पाहात होते. 'तंबोरे जुळवून गायन सुरू झालें. दोघांनीहि चीज सुरू केली. हा प्रकार त्या वेळीं आम्हा मंडळींना नवीनच होता. दोन आवाजांच्या मिलाफामुळे चिजेचा थाट अधिकच भरदार वाटला. लय विलक्षण विलंबित होती. (नंतर चौकशीअंती समजलें, की ताल आडाचौताल होता आणि राग देसकार होता.) स्वर लावण्याची पद्धती, चिजेच्या विस्ताराची योजना, उपज, अंग व तालांचा तऱ्हेवारपणा इत्यादी सर्वच प्रकार अगदी अपरिचित वाटले. लय अतिशय सावकाश असल्यामुळे प्रथम प्रथम तज्ञांना देखील समेला 'हा' करणे कठीण झालें. परंतु थोड्याच वेळाने स्वरांची उपज लयीशीं इतकी एकजीव झाली, की अज्ञ व तज्ञ सर्वच श्रोते त्या आड्या संथ लयींत डुलूं लागले ! कांही वेळाने 'तू तो तोरे कारन जागी' ही त्रितालामधील किंचित जलद लयीची चीज त्यांनी म्हटली. यांत गळ्याची फेक अशा चमत्कारिक रीतीने केली, की त्याची अटकळ बांधणेंच अशक्य झालें. बाराच्या सुमारास देवीच्या आरतीची घंटा सुरू होतांच गाणें बंद करणें भाग असे; तरीपण त्या गायनप्रकारांतील एकाहि अंगाचे आकलन कोणाहीं श्रोत्याला झाले नसूनदेखील तब्बल दोन तास केव्हा होऊन गेले याचें भानहि कोणाला राहिलें नाहीं !' (पृ. १०७) (–ज्याला भारतीय संगीताचा गंधही नाही अशा श्रोत्याची काय अवस्था झाली असती याची कल्पनाच करवत नाही. अर्थात, टेंबे यांच्या आजूबाजूच्या लोकांत भारतीय संगीतात पूर्णपणे अनभिज्ञ असा श्रोता असणे शक्य नसणार–) टेंबे पुढे सांगतात– 'आजच्या संगीतप्रेमी वाचकांना वरील हकीकत अविश्वसनीय वाटेल. परंतु चाळीस वर्षांपूर्वी दक्षिणेतील रागरागिणींचे ज्ञान फारच मर्यादित होतें. त्या काळीं मुंबईस किंवा उत्तरेकडे काय स्थिती होती हे मला तरी खात्रीलायक सांगतां येत नाही. एवढें खरें, की गेल्या चाळीस वर्षांत दक्षिणेंत जे गायक आले ते मुख्यतः ग्वाल्हेरच्या हद्दू–हसूखांच्या घराण्यांतील किंवा त्या परंपरेंतील होते. उच्च संगीताचा महाराष्ट्रांत मुख्यत्वे ज्यांनी प्रसार केला त्यांत कै. बाळकृष्ण बुवांचें नाव केव्हाहि अग्रभागीं राहील. बाळकृष्णबुवांच्यापाशी चिजांचा संग्रहहि बराच होता. तेव्हा अर्थात् अनेक राग-रागिणी त्यांना अवगत असणारच. परंतु त्यांनी आणि ग्वाल्हेरच्या घराण्याच्या इतर गायकांनी देखील कांही ठराविक रागरागिणींचाच महाराष्ट्रीय श्रोत्यांना परिचय करून दिला.' (पृ. १०८–१०९) यानंतरच्या दोन-तीन पृष्ठांत महाराष्ट्रात इतर प्रकारच्या गायकीचा, रागांचा प्रसार कसकसा झाला याची माहिती लेखकाने दिली आहे. त्याच्याशी आपल्याला प्रत्यक्ष कर्तव्य नाही. संगीतकृतीचे पूर्ण आकलन होण्यासाठी तिची सांगितिक पार्श्वभूमी माहीत असणे किती आवश्यक असते, हे वरील विवेचनावरून लक्षात येईल.

श्री. वामनराव देशपांडे यांनी आपल्या **घरंदाज गायकी**, (मुंबई १९६१) या पुस्तकात भारतीय संगीतातील घराणे या संकल्पनेची जी चर्चा केली आहे ती आपल्या संदर्भात महत्त्वाची ठरेल. देशपांडे लिहितात : 'एका वेळीं एक गुरू व एक शिष्य ही प्रथा पाडण्याचें कारण काय, हा प्रश्न उरतोच. त्याचे उत्तर असें की, संगीतातें साधन मानवी 'आवाज' हें आहे. आणि त्याचें माध्यम त्यांतला 'स्वर' हें आहे. येथे 'आवाज' आणि 'स्वर' या दोहोंमधील फरक ध्यानांत घेणें जरूर आहे. 'स्वर' हा मानवी आवाजांतला एक अगदी आतला आणि गूढ असा धर्म आहे. त्याचें संगोपन, संवर्धन करून, त्यावर वेगवेगळे अलंकार चढवून समृद्ध केलेला असा आपला 'गळा' गुरू आपल्या सच्छिष्याच्या गळ्यांत उतरविण्याचा वर्षानुवर्षे प्रयत्न करीत असतो. यालाच 'तालीम' असें संगीताच्या भाषेंत नाव दिलें जातें. या क्रियेमुळेच संगीतकलेची 'देवघेव' होऊ

अनुक्रमणिका

शकते. त्यामुळेच स्वर लावण्याची पद्धत व गायकीचे वेगवेगळे 'कायदे' शिष्याच्या गळ्यांत सालंकृत उतरविले जातात. या पद्धतींतच या कायद्यांनाहि सातत्य लाभतें व येथेच घराण्यांचा उगम होतो.' (पृ. १८)

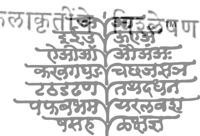
'... प्रत्येक गायकाचा स्वतःच्या आवाजाचा म्हणून खास धर्म असतोच... गुरूच्या गुणांपैकी कांही गुण व कांही रीती तो अर्थातच उचलतो व बाकीच्या आपल्या आवाजाला झेपत नाहीत, शोभत नाहीत म्हणून सोडूनही देतो. शिवाय स्वतःच्या आवाजावर चढणारे असे गुण तो इतस्ततः विखुरलेले पाहत व ऐकत असतोच. त्यांतून वरीवाईट निवडहि त्याची सतत चाललेली असते... इतर घराण्यांच्या गायकींतून तो अनेक गुण, रीती आणि सौंदर्याच्या कल्पना यांचा अंगीकार करील हे सांगणे नकोच.

... येथेच एक महत्त्वाचा मुद्दा आपल्या ध्यानात येतो तो असा की, जुनी रीतभात, परंपरा, कायदे, यांच्या बंधनांतूनहि प्रत्येक गायकानुसार नवीन नवीन गोष्टी घराण्यात सतत सामील होत असतात व तशा होत असतांहि त्यांत घराण्याची म्हणून जी सौंदर्यप्रणाली असते, तिच्या खुणा अगर निशाणी शिल्लकच राहते. उदाहरणार्थ, खांसाहेब अब्दुल करीम, सवाई गंधर्व व श्री. भीमसेन जोशी या तिघांचेहि गायन ऐकण्याचा योग ज्यांना आला असेल, त्यांना प्रत्येक गायकागणिक घराण्यांत नवीन नवीन गोष्टी कशा सामील होतात, व तरीहि घराण्याची निशाणी अथवा खूण कशी शिल्लक राहते याची सत्यता पटेल.' (पृ. २३)

संगीतकार व त्याच्या घराण्याची सांगितिक पार्श्वभूमी यांच्यातील संबंधाच्या संदर्भात एका महत्त्वाच्या संगीतकाराचे उदाहरण देऊन ही चर्चा आटोपती घेऊ. गणपतबुवा पुरोहित हे भास्करबुवा बखले यांचे शिष्य. श्री. नी. म. केळकर यांच्या **भास्करबुवा बखले** (कर्नाटक प्रकाशन संस्था, मुंबई, १९६७) या पुस्तकात पुढील हकीकत दिलेली आहे : 'विद्वान् गायकवर्गात गणपतबुवांची पेटीची साथ मान्य झाली होती. भास्करबुवांकडील चिजा मिळवाव्या म्हणून सवाई गंधर्वांनी गणपतबुवांशी भास्करबुवांच्या मृत्यूनंतर स्नेह वाढविला. सवाई गंधर्वांना अबदुलकरीमखांसाहेबांनीं स्वरेलपणा शिकवून तयार केले असलें, तरी त्यांच्याकडे वैचित्र्यपूर्ण उत्तम चिजांचा भरणा कमी असे, फारच थोड्या रागांची त्यांना पक्की तालीम मिळाली होती. सवाई गंधर्व ह्यांना खांसाहेबांचा जरी खूप अभिमान असला, तरी भास्करबुवांच्या गायकीचें अतिशय आकर्षण वाटे. त्यांनी गणपतबुवांकडून, पूर्वा–कल्याण, शुद्ध–कल्याण व इतर अनेक रागांतील भास्करबुवांच्या चिजा घेतल्या. भास्करबुवांच्या तोंडून ऐकलेल्या चिजा ते गणपतबुवांना गायला सांगत, पेटीवर वाजवायला सांगत व त्या चिजा ते स्वतःच्या मैफीलींत अत्यंत तयारीनें व तडफेनें गात. गणपतबुवांनी शिकविलेल्या अनेक चिजा व राग त्यांनीं स्वतःचे शिष्य भीमसेन जोशी ह्यांसही शिकविले. पं. भीमसेन ह्यांच्या तोंडून त्या चिजा ऐकतांना त्यांच्यावर भास्करबुवा व सवाई गंधर्व ह्यांच्या गायकीची छाप दिसते, ह्याचें कारण गणपतबुवांकडून ह्या चिजा आल्या, हें मात्र ऐकणारास ठाऊक नसतें.' (पृ.१९४–९५)

कोणतीही सांगितिक कलाकृती कशी जन्मते हे जाणण्यासाठी कोणती पार्श्वभूमी माहीत असायला हवी हे वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. यात मुख्यतः सांगितिक व काही प्रमाणात एकूण सांस्कृतिक घटकांना सर्व महत्त्व मिळाले, हे लक्षात ठेवायला हवे. लक्षात ठेवायला हवा असा दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे संगीतकाराच्या केवळ व्यक्तिगत जीवनातील घटना-घटितांचा निर्देश करण्याची गरज पडली नाही. आमलेटा संस्थानातील सतत गाण्यामुळे पडलेला ताण व त्यामुळे त्यांच्या आवाजात झालेला बदल या एका अर्थाने त्यांच्या वैयक्तिक जीवनातील घटना ठरतात हे खरे. परंतु त्यांना केवळ घटना म्हणून त्यांच्या सांगितिक जीवनात काहीही स्थान नाही. फक्त पूर्वीचा आवाज व नंतरचा आवाज ही सांगितिक विश्वातील घटिते. पूर्वीच्या आवाजात त्यांनी कशाची व कोणत्या श्रेणीची निर्मिती व नंतरच्या आवाजात त्यांनी कशाची व कोणत्या श्रेणीची निर्मिती केली हेच फक्त या विश्वात महत्त्वाचे. त्यांच्या आधीच्या किंवा नंतरच्या गायनाचे सांगितिक आकलन व मूल्यमापन हे फक्त या विश्वातील नियमांच्या व कसोट्यांच्या उपयोगावर अवलंबून आहे. त्यांच्या आवाजातील बदल अतिश्रमामुळे झाला की एखाद्या शारीरिक व्याधीमुळे झाला याला या विश्वात अजिबात स्थान नाही.

जाता जाता ज्याला स्पर्श केलाच पाहिजे असा महत्त्वाचा मुद्दा असा, की प्रतिभाजन्य कलाकृतीला अनन्यसाधारण मानून, कलाकृतीचे विश्लेषण, त्यांची





अनुक्रमणिका

एकमेकींशी होणारी तुलना, कलाक्षेत्रातील शिकणे-शिकविणे व मूल्यमापन करणे या गोष्टींचा तात्त्विक पायाच कांटने क्रिटीक ऑफ जजमेंट काढून टाकला होता. वरील विवेचनामुळे तो पाया प्रस्थापित होण्याच्या कामी महत्त्वाची मदत होते. कांट जर विशेष विचारपूर्वक वाचला तर तो स्वतः याच दिशेने चालला होता हे कदाचित लक्षात येईल.

आता आपल्याला आणखी दोन वेगळ्या कला-शाखांतील कलावंतांचा थोडक्यात विचार करायचा आहे. त्यांपैकी एक म्हणजे सुप्रसिद्ध अभिनेत्री इंग्रिड बर्गमन ही होय. तिने लिहिलेल्या **माय स्टोरी** या आत्मचरित्रपर पुस्तकाच्या ब्लर्बमध्ये पुढील माहिती दिलेली आढळते– ' Ingrid Bergman, one of the world's finest actresses- winner of three Academy Awards ... –tells her own story both on stage and off. She describes her reactions to the legendary characters she has known and worked with including Selznick, Garbo, Humphrey Bogart, Gary Cooper and Ingmar Bergman. And above all, she reveals the true story of her personal life– her childhood in Sweden, her marriages (including her dramatic and controversial elopement with Roberto Rossellini), and, in more recent years, her brave battel against cancer.' (*Ingrid Bergman : my story*– by Ingrid Bergman and Alan Burgess, Sphere Books Limited, London & Sydney, 1980, repr. 1984) या पुस्तकात बर्गमनच्या व्यावसायिक क्षेत्रातील कार्याबद्दल जितकी माहिती मिळते, त्यापेक्षा किती तरी जास्त माहिती तिच्या या क्षेत्राबाहेरील जीवनाविषयी समाविष्ट केलेली सापडते. इंग्रिड बर्गमन ही अभिनेत्री एक अभिनेत्री म्हणून इतकी मोठी व महत्त्वाची का ठरते, तिची या क्षेत्रातील वैशिष्टचपूर्णता कशात आहे, हे कळण्यासाठी आपल्याला केवळ अभिनयाच्या क्षेत्रा-तीलच परिमाणे व निकष वापरावे लागणार हे उघड आहे. या क्षेत्रात भेटलेल्या व्यक्तींमुळे एक अभिनेत्री म्हणून तिला काही तरी मिळाले असणे संभवनीय आहे यात शंका नाही. उदा., रॉसेलिनीबद्दल तिला जे आकर्षण वाटले ते त्याच्यात असलेल्या व तिच्या व्यावसायिक क्षेत्रात प्रस्तुत ठरणाऱ्या वैशिष्टचांमुळेच. पण व्यावसायिक क्षेत्रात एकत्र आलेल्या व्यक्तींमध्ये त्या क्षेत्रात पूर्णपणे अप्रस्तुत ठरणाऱ्या बाबतींतले संबंध निर्माण होणे हेही संभवनीय आहे. जर व्यक्तीच्या व्यावसायिक जीवनातील कार्याचे विश्लेषण व मूल्य-मापन हेच आपल्याला अभिप्रेत असेल तर प्रस्तुत संदर्भाबाहेरील जीवनातील घटना व घटिते यांचा विचार करण्याचे आपल्याला कारण नाही. याचा अर्थ आपल्याला त्या व्यक्तीकडे एक माणूस म्हणून, साध्या, निर्मळ माणुसकीच्या दृष्टीने बघणे अशक्य किंवा अवैध ठरते असे मुळीच नाही. आपण जर कॅन्सर-तज्ज्ञ असतो आणि इंग्रिड बर्गमन जर आपल्याकडे रुग्ण म्हणून सल्ला मागण्यासाठी आली असती, तर योग्य तो सल्ला तिला देणे हे आपले व्यावसायिक कर्तव्य ठरले असते. आपली पेशंट एक मोठी अभिनेत्री आहे म्हणून तिच्याकडे आपण जास्त लक्ष दिले असते. पण जर तिच्यावर शस्त्रक्रिया करणे अपरिहार्य झाले असते, व त्यामुळे तिच्यात काही तरी व्यंग राहून जाण्याची जरी शक्यता असती, तरी ती शस्त्रक्रिया टाळणे ही आपल्या व्यावसायिक जीवनातील एक अक्षम्य चूक ठरली असती.

बर्गमनच्या या आत्मचरित्रपर लेखनात तिचे रॉसेलिनीबरोबर वाढत जाणारे संबंध, पहिल्या पती-बरोबर घटस्फोट घेण्यासाठी तिला करावे लागलेले प्रयत्न इत्यादी गोष्टी कितीही मनोरंजक व रोमहर्षक असल्या तरी त्यांना महत्त्व देणे बर्गमनच्या एक अभिनेत्री म्हणून केलेल्या विश्लेषणात व मूल्यमापनात अप्रस्तुत ठरतात व तसे करणे म्हणजे एका अभिनेत्रीच्या वैशिष्टचपूर्णतेचा शोध घेणारे चरित्रकार म्हणून आपण आपल्या स्वतःच्या व्यावसायिक जीवनात केलेली चूक ठरली असती. जर वरीलपैकी एकाही संदर्भात बसत नसलो, आणि चरित्रनायिकेचे स्नेही, हितचिंतक, असे कोणी तरी असतो तर तिला धीर देणे, लहान-मोठ्या गोष्टींमध्ये मदत करणे हे आपले कर्तव्य ठरले असते.

प्रस्तुत आत्मचरित्रात्मक पुस्तकातील काही माहितीमुळे लेखिकेच्या व्यक्तित्वातील सर्वांत महत्त्वाच्या भागावर– म्हणजे एक अभिनेत्री म्हणून तिचे जे वैशिष्टच आहे त्यावर निश्चित प्रकाश पडतो. उदा.,





आपण अत्यंत बुजऱ्या असून यशस्वी अभिनेत्री कशा होऊ शकलो याचे लेखिकेने दिलेले स्पष्टीकरण पाहा : तिच्या माहितीप्रमाणे अनेक नट व नटचा प्रत्यक्षात तिच्याचसारख्या बुजऱ्या असतात. पण त्या जेव्हा विशिष्ट भूमिका करतात तेव्हा त्या स्वतःला विसरतात व आपल्या भूमिकांशी एकरूप होतात. नाटक-चित्रपटात **ती पात्रे** बोलतात; त्या भूमिका करणाऱ्या **व्यक्ती** बोलत नाहीत. (Since those days I've discovered that many actors and actresses are like this– extremely shy people. When they're acting, they're not themselves; they're somebody else; the *other* people they're pretending to be are responsible for the words coming out of their mouths. p. 19). इंग्रिड बर्गमनकडे जी भूमिका सोपविली असेल तिचा ती सर्व बाजूंनी अभ्यास करीत असे, व ती भूमिका उत्तम वठवत असे. त्या भूमिकेत व तिच्या स्वतःत काही सारखेपणा असावा अशी तिची अपेक्षा नसे; पण ती भूमिका आपल्याला कळली पाहिजे, पटली पाहिजे ही अपेक्षा मात्र ती करीत असे. पण जेथे या कळण्या-पटण्याचाच अभाव असतो तेथे मात्र ती भूमिका वठविण्यात अडचण येते असे बर्गमनने दोन चित्रपटांचा दाखला देऊन म्हटले आहे. (Whatever I play– even if I play a woman who is not like me at all– I must understand her. In *The Visit* for example, I played a woman obsessed by a great vendetta : her desire for the death of the man who had ruined her. It's not in my character to be compelled like that, but I can understand her feelings. It's perfectly possible that it could happen; I can *understand* that feeling and *that* I can play. But I cannot play things I cannot feel, and there were many things in *Autumn Sonata* that I could not feel, and that did not feel right. p. 519). अभिनय चांगला केव्हा व कशामुळे ठरतो हे विशिष्ट काळात व विशिष्ट सांस्कृतिक-सामाजिक गटांत निर्माण झालेल्या मूल्यनिकषांवर अवलंबून असते हे खरे. ते निकष वापरूनच बर्गमनचा अभिनय चांगला की वाईट हे ठरवावे लागणार. पण या निकषांना तिचा अभिनय कसा उतरला, हे जाणण्यासाठी वरील माहिती उपयुक्त ठरेल. निकषांमध्ये अभिप्रेत असलेले गुण आपल्या अभिनयात उतरविण्यासाठी कोणत्या परिस्थितीची अपेक्षा असे, कोणत्या अटी पूर्ण झाल्यासच त्या उतरविणे तिला शक्य असे, ही माहिती महत्त्वाची आहे. पण या माहितीची उपयुक्तता व अभिनय चांगला ठरण्यासाठीचे निकष यांच्यात तार्किक संबंध नाही हे लक्षात ठेवले पाहिजे. रोसिलिनीचे व तिचे वैयक्तिक संबंध कसे होते या माहितीपेक्षा वरील माहिती जास्त महत्त्वाची ठरते इतकेच.

आपले पुढचे उदाहरण सुप्रसिद्ध चित्रकार ना. श्री. बेंद्रे यांच्या राम चॅटर्जी यांनी लिहिलेल्या चरित्राचे आहे. हे जवळजवळ पूर्णपणे व्यावसायिक असे चरित्र आहे. एक गृहस्थ म्हणून बेंद्रे यांच्या जीवनातील काही घटनांचा उल्लेख चरित्रात आहे हे खरे पण त्यांचे प्रमाण अगदी कमी आहे. आणि दुसरे म्हणजे त्यांच्या चित्रांची वैशिष्ट्ये, त्यांचे मूल्य समजावून घेण्यासाठी या वैयक्तिक घटनांबद्दलच्या माहितीचा काही उपयोग होईल असे दिसत नाही. एक-दोन विधानांवरून हा मुद्दा स्पष्ट होईल. त्यांचा विवाह झाल्यानंतर त्यांनी आपल्या पत्नीचे अनेक स्वतंत्र पोर्ट्रेट्स बनविले, इतर चित्रांमध्ये त्यांचा अंतर्भाव केला. लेखकाच्या म्हणण्याप्रमाणे हे सर्व करीत असताना चित्रकार म्हणून बेंद्रेंच्यांमध्ये एक मोठा बदल झाला. याआधीची अनेक वर्षे ते निसर्गचित्रे (लॅंडस्केप्स) काढीत असत; यानंतरच्या चित्रांमध्ये मात्र मानवी जीवनातील विविध घटकांना-घटनांना महत्त्वाचे स्थान मिळाले. याच स्थित्यंतराच्या काळात त्यांनी 'क्विट इंडिया' हे त्यांचे गाजलेले चित्र काढले. हा मजकूर मूळ इंग्रजीतच वाचणे फायद्याचे ठरेल.

'On reaching Bombay, she was installed in Bendre's humble dwelling as his partner in life and a full-time housewife, a role she has fulfilld with distinction. She has remained for him a source of inspiration and sustenance ever since. Bendre painted numerous portraits of





her and presented her in his compositions in verious situations– at her toilet, with a parrot, or cutting vegetables– each painting an outstanding success in colour and technique; they were often featured in exibitions and were sought after by collectors. In fact, this was a turning point in Bendre's creativity, and from the painting of landscapes, a genre to which he had given almost his entire attention, he developed greater interest in the human form, a dominating element in his work ever since.

In that same year, he produced his well-known painting of the Congress Session at Gowalia Tank, Bombay titled with its slogan of " Quit India " (Ram Chatterji, *Bendre : the Painter and the Person*, The Bendre Foundation for Art and Culture & Indus Corporation, 1990, p. 27) वरील उताऱ्यातील आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचे ठरतील असे मुद्दे म्हणजे : (अ) बेंद्रे निसर्गचित्रणाकडून ज्यात मानवी जीवनाच्या चित्रणाला महत्त्व आहे अशा चित्रकलेकडे का वळले ? (आ) त्या प्रक्रियेत बेंद्रे यांच्या त्याच काळात सुरू झालेल्या वैवाहिक जीवनाशी काही संबंध असल्याचे दाखविता येईल का ? (इ) त्यांच्या चित्रांच्या विषयांत बदल झाल्यामुळे त्या चित्रांच्या चित्रशैलीमध्ये, मूल्यामध्ये काही बदल झाला का ?

वरील उताऱ्यातील 'She has remained for him a source of inspiration and sustenance ever since.' हे वाक्य आपल्या शोधाच्या दृष्टीने फारच गोलमोल आहे. कारण एखाद्या चित्रकाराची पत्नी जर त्याला सततच स्फूर्ती देणारी अशी ठरत असेल, तर त्याच्या चित्रकलेत झालेल्या बदलांचे, मूल्यात्मक चढ-उतारांचे स्पष्टीककरण देण्यासाठी हे कारण महत्त्वाचे ठरणार नाही. परिस्थितीचा जो भाग सतत उपस्थित असतो, त्याला त्या परिस्थितीत घडणाऱ्या कोणत्याही बदलाचे कारण बहुधा मानण्यात येत नाही. समजा, जर आगपेटीतल्या काडीने पेट घेतला, तर या घटनेचे कारण म्हणून त्या काडीचे व आगपेटीच्या विशिष्ट भागाचे घर्षण याचा उल्लेख स्वाभाविकपणे केला जातो, जरी कशानेही पेट घेण्यासाठी हवेत ऑक्सिजन असणे आवश्यक असले तरी ऑक्सिजनची उपस्थिती ही परिस्थितीतील नित्याचा भाग असल्याने काडीने पेट कसा घेतला असे विचारल्यास 'ऑक्सिजनच्या त्या ठिकाणच्या उपस्थितीमुळे' असे उत्तर कोणीही देत नाही; आणि तसे न करणे योग्यच आहे.

या काळातील बेंद्रयांच्या चित्रांविषयी लेखकाने म्हटले आहे, 'each painting an outstanding success in colour and technique.' चित्रकलेतील या महत्त्वाच्या वैशिष्टयांचा व त्यांच्या वैवाहिक जीवनाचा संबंध लेखकाने दाखविलेला नाही. जीवनसाथी स्वत:च चित्रकार नसेल तर असा संबंध दाखविणे शक्यही होणार नाही.

पत्नीच्या पोर्ट्रेटच्या निमित्ताने चित्रकाराने मानवी जीवनाशयाला स्थान द्यायला सुरुवात केली व त्यानंतर थोड्याच काळात त्याने 'क्विट इंडिया' हे प्रसिद्ध चित्र काढले, असे वरील उताऱ्यात सांगितले आहे. यावरून सरळच असा निष्कर्ष निघतो की, हा नवा आशय प्रस्तुत चित्रकाराच्या कलासृष्टीत प्रवेश करायला उत्सुक होता व चित्रकारही त्याला सामावून घ्यायला तयार होता. ही प्रक्रिया सुरू होण्यासाठी कोणत्या तरी निमित्ताची गरज होती; व चित्रकाराचा विवाह हे निमित्त पुरेसे ठरले. स्वतः बेंद्रे या पुस्तकात म्हणतात, 'I belong to this earth. I walk on this earth. I eat on this earth, and I don't think of anything but this earth. Things here are like a library to me. I'm not interested in anything else. Because of this, I don't create dream paintings. Whatever I have experienced in this world, I paint. Other things are not important to me.' (पृ. क्रमांक पुस्तकात दिलेला नाही.) चित्रकाराचा हा एकूण दृष्टिकोण लक्षात घेतला की तो निसर्गचित्रणाकडून मानवी जीवनाशय असलेल्या चित्रांच्या निर्मितीकडे वळणे किती स्वाभाविक व सहज घडेल असे होते, हे कळते.

अनुक्रमणिका

याच चरित्रातील पुढील उतारा महत्त्वाचा आहे– 'The voyage (Bendre's tour of America, England, and the Continent in 1948–49) had given Bendre enough time to take stock of his experiences of the last ten months. He tried to assess their impact on his outlook. His first-hand acquaintance with the art world of the West had undoubtedly made a strong impression. He had seen the masterpieces of European traditional art, which came to an end with the advent of impressionism. He had also familiarised himself with the outstanding examples of the contemporary movement. He fell convinced that representation was not the ultimate goal for an artist. Emphasis had to be laid on ultra-sensorial factors. To achieve this, it was essential to arrive at an integration of all forms, an inter-relation of chosen elements. And for this, distortion was essential– no movement or action was possible without it. Integeration could be achieved through a variety of means. Cezanne and Braque achieved this quality structurally, and Gaugin through colour... He also realized that the miniature could not meet the need of the times– it had all the characteristics of a jeweller's craft totally incompatible with contemporary outlook.

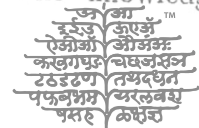
He also realized that to be relevant to the modern mind, art could not remain an isolated activity– it had to be a part of an artist's total being. It was important that art education should put emphasis on the development of the mind, rather than the hand...' (pp. 41–42)

वरील उतारा वाचल्यानंतर बेंद्रे यांच्या चित्रकलेत कोणत्या वेळी कोणते बदल झाले व ते का झाले याचे चांगले स्पष्टीकरण मिळते. चित्रकलेच्या जगातीलच घटना व घटिते यांच्या साहाय्याने हे स्पष्टीकरण मिळत असल्याने ते पुरेसे (adequate) व पटणारे असेच ठरते.

मानवी मन बाहेरून आलेल्या चेतकांचे फक्त ग्रहण करीत नसते. त्याला जे प्राप्त होते त्यातून ते काही घेते, काही टाकते. आणि हे सर्व जाणीवपूर्वक विचार करता करता होत असते. अर्थात, माणूस ज्या क्षेत्रात काम करीत असतो त्या क्षेत्रातील संकल्पना, अनुभव, घटना इत्यादींच्या साहाय्यानेच प्रायः ही विचार-प्रक्रिया चालत असते. या संदर्भात पुढील उतारा महत्त्वाचा ठरेल. चित्रकार हा जगाकडे बघत असतो, तेथील रंग, रूप, रेषा न्याहाळत असतो, माणसाच्या डोळ्यांना यांपैकी जे दिसते त्यापेक्षा जगात वेगळेही काही रंगादी द्रव्य असल्याची जाणीव त्याला वैज्ञानिक शोधांमुळे होते. विज्ञानाने ज्याकडे आपले लक्ष वेधले आहे ते जग व प्रत्यक्ष डोळ्यांना दिसणारे जग यांपैकी कशाची निवड करायची हे चित्रकार स्वतः ठरवीत असतो. या निवडीबद्दलचा व इतर बाबतींतल्याही निवडींबद्दलचा पुढील मजकूर महत्त्वाचा आहे : 'Bendre believes that a work of art must reveal the artist's total perception, without being influenced by inhibitions or obsessions. Scientific knowledge undoubtedly is a valuable accessory for the artist, but only to the extent that it stimulates creativity and enhances the aesthetic content of an artists expression. Once it hinders normal human impulses, it should be discarded.

Having experimented in a variety of techniques for more than half a century, Bendre has now reached his own conclusions...

Today the master has come to terms with himself. He has done away with the use of complementary colours, which he feels are seen only when the artist is prompted by scientific knowledge. For





the shadows in his work, he finds that the addition of the black to the local colour serves the purpose admirably well. He always accepted distortion as an essential for effective creative expression, and he still does. But he does not agree that distortion, which in principle is a departure from naturalism, has to be unpleasant in order to be effective. Not for him the writhing, twisting forms of agony nor the cult of ugliness. He has never accepted them as essentials in his creative expression.

Today, even more than before, he concentrates on the depiction of joy, the charm that the world has to offer to anyone who cares to see it...' (p. 61)
आणखी एका निवडीचा निर्देश येथे करणे जरूर आहे. शांतिनिकेतनच्या वातावरणात बेंद्रे रमले नाहीत. त्याचे एक कारण म्हणजे नंदलाल बोस व ते यांच्यात स्केचेसच्या उपयोगाबद्दल असलेले मतभेद. पण दुसरे व आपल्या दृष्टीने जास्त महत्त्वाचे कारण असे की, शांतिनिकेतनचे एकूण वातावरण पौर्वात्यवादी होते; व बेंद्रयांना पौर्वात्य-पाश्चिमात्य असा भेद मान्य नव्हता. स्केचेसबद्दलचा मतभेद हा केवळ चित्रकलेच्या मर्यादित संदर्भातला मतभेद होता असे म्हणता येईल. पण पौर्वात्याबद्दलचा आग्रह व त्याला झालेला विरोध या द्वंद्वाचे स्वरूप वेगळे आहे. पौर्वात्य किंवा भारतीय या संकल्पना चित्रकला, संगीत, साहित्य इत्यादी सर्व कलांना सामावून घेतात. इतकेच नव्हे तर किती तरी इतर गोष्टींनाही त्यांच्या कक्षेत सहज स्थान मिळू शकते. भारतीयत्व हा आपले एकूण जीवन कसे असावे याबद्दलचा एक सर्वव्यापी दृष्टिकोण आहे. अनेक कलावंतांवर अशा दृष्टिकोणांचा कमी-अधिक प्रमाणात परिणाम घडल्याचे दिसते. त्यांचे कलाक्षेत्रातील अनेक निर्णय या दृष्टिकोणांवर अवलंबून असतात. कला व वरील प्रकारचे दृष्टिकोण यांच्यातील संबंधांची चिकित्सा करायची सर्वांत चांगली संधी साहित्यात मिळते. आणि म्हणूनच आपण आपले पुढचे उदाहरण एका साहित्यिकाचे घेणार आहोत. तो साहित्यिक म्हणजे इंग्रजी कवी जॉन मिल्टन हा होय.

चर्चेसाठी मिल्टनचे उदाहरण हेतुतः घेतले आहे. मिल्टनचे कार्य विविध प्रकारचे आहे. त्याने **पॅराडाइझ लॉस्ट** हे महाकाव्य, **सॅम्सन ॲगनिस्टिस** हे शोकात्म नाटक, **कोमस** ही "मास्क" पद्धतीची नाटयकृती, **लालेग्रो**सारख्या कविता, सुनिते अशी ललित साहित्य-रचना जशी केली तशी **ॲरिओपॅजिटिका**सारखी पुस्तकेही लिहिली. **ॲरिओपॅजिटिका** हे पुस्तक क्रॉम्वेलच्या काळात सुरू झालेल्या व आजही चालू असलेल्या सेन्सरशिपविषयीच्या वादातील एक महत्त्वाचे पुस्तक होय. मिल्टन हा जसा ललित साहित्यिक होता तसा तो राजकारण, धर्मकारण, समाजकारण इत्यादी प्रांतांमध्ये सक्रिय भाग घेणारा एक जागरूक नागरिकही होता. या संदर्भात इंग्लंडमध्ये व युरोपात इंग्रजीतून व लॅटिन-मधून जे वाद झाले त्यांत त्याने हिरिरीने भाग घेतला होता. त्याच्या विविध प्रकारच्या लेखनात एक निश्चित स्वरूपाचा सर्वांगीण दृष्टिकोण दिसतो. या दृष्टिकोणाचा व त्याच्या ललित-ललितेतर लेखनाचा निश्चित संबंध आहे. तो कळला नाही तर त्याचे लेखन आपल्याला कळेल का? आणि **केवळ तो** कळला तर त्याच्या लेखनाचे पर्याप्त आकलन आपल्याला झाले असे म्हणता येईल का? हे दोन्ही प्रश्न आपल्या शोधाच्या संदर्भात महत्त्वाचे आहेत.

मिल्टन हा सतराव्या शतकात होऊन गेला. त्याच्या-वर गेल्या २५० वर्षांमध्ये बरेच साधक-बाधक असे लिहिले गेले आहे. ते ज्यांनी लिहिले त्यांच्यावर वेग-वेगळ्या दृष्टिकोणांचा, मतप्रणालींचा परिणाम घडलेला होता. त्याच्यावर लिहिणारा पहिला महत्त्वाचा समीक्षक म्हणजे डॉ. जॉन्सन. जॉन्सनच्या दृष्टिकोणात व विल्यम ब्लेक, शेली, वॉल्टर रॅली या समीक्षकांच्या दृष्टिकोणांत एक महत्त्वाचा भेद दिसतो. जॉन्सन हा जरी कांट व हर्डर या जर्मन तत्त्वचिकित्सकांचा एका अर्थाने सम-कालीन असला, तरी त्याच्या दृष्टिकोणावर कांट-हर्डरचा काहीही परिणाम घडल्याचे दिसत नाही. कांट–हर्डर यांच्याप्रमाणे हेगेल हा तत्त्वचिकित्सकही अनेक दृष्टींनी फार महत्त्वाचा आहे. या तिघांनी आविष्कारवादाच्या एका परंपरेचा पाया घातला. याच सुमारास रोमँटिक कलावंतांपैकी काहींनी आविष्कारवादाच्या दुसऱ्या एका परंपरेचा पाया घातला. या दोन परंपरांमध्ये काही प्रमाणात देवाण-घेवाण झाली हे खरे. तरी या दोन

परंपरा भिन्न आहेत हे मनात सतत बाळगणे आवश्यक आहे. या भिन्नतेची चर्चा आपल्याला नंतर करावी लागणार आहे. डॉ. जॉन्सन हा आविष्कारवादाच्या दोन्ही परंपरांच्या आधीचा व विल्यम ब्लेक, शेली, रॅली इत्यादी लेखक आविष्कारवाद स्वीकारणारे असे विभाजन केल्यास ते आपल्या चर्चेला फायद्याचे ठरेल. मिल्टनचे आविष्कारवादपूर्व व आविष्कारवादाचा उदय झाल्यानंतरचे आकलन व मूल्यमापन सारखे नाही, याचे महत्त्वाचे कारण वरील दोन सर्वव्यापी दृष्टिकोणांमधील मूलभूत फरक हे होय.

मिल्टनविषयी झालेल्या मतभेदांच्या आणखी एका कारणाचा उल्लेख येथे करणे आवश्यक आहे. डॉ. जॉन्सन हा राजसत्ता मानणारा टोरी होता. त्याने मिल्टन-सारख्या राजसत्ता न मानणाऱ्या, लोकशाही व सर्वांगीण व्यक्तिस्वातंत्र्य यांची पाठराखण करणाऱ्या मिल्टनला अनेक बाबतींत धारेवर धरले याचे कारण वरील मूलभूत राजकीय मतभेदांमध्ये सापडते. टोरींचे वर्चस्व असलेल्या कालखंडांमध्ये मिल्टनचे अवमूल्यन झाल्याचे आढळते. याउलट, ज्या कालखंडांमध्ये व्हिग पक्षीयांचे वर्चस्व होते त्यांत मिल्टनला झुकते माप पडल्याचे दिसते.

मिल्टनने घटस्फोटाविषयी जे लिहिले आहे त्याचा व **पॅराडाईझ लॉस्ट** या महाकाव्याचा आपण प्रामुख्याने विचार करणार आहोत. आविष्कारवादी परंपरांपैकी एकीच्या समर्थकांचे मिल्टनविषयीचे मूलभूत गृहितकृत्य असे, की मिल्टनच्या सर्व लेखनामध्ये मिल्टनच्या व्यक्तित्वाचे, त्याच्या एकूण जीवनातील घडामोडींचे प्रतिबिंब पडलेले दिसते; त्यामुळे मिल्टनचे व्यवस्थित आकलन होण्यासाठी त्याच्या व्यक्तित्वाबद्दल, त्याच्या वैयक्तिक जीवनातील घडामोडींविषयी माहिती मिळविणे अत्यंत आवश्यक आहे; मिल्टन या व्यक्तीविषयीची माहिती असणे ही मिल्टनच्या कृतींमध्ये व लेखनात खरी मर्मदृष्टी मिळण्याची एक पूर्वअट्च आहे. या मताचे समीक्षक मिल्टनविषयी लिहिताना स्वाभाविकपणे चरित्रात्मक समीक्षापद्धतीचा वापर करताना दिसतात.

डेनिस सोरॉं (Denis Saurat) या प्रसिद्ध समीक्षकाने आपल्या *Milton : Man and Thinker* (Dent & sons, London, 1944) या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत आपली भूमिका पुढील शब्दांत मांडली आहे– ' I mean to try to show Milton as one, to reveal the unity of his private and political and literary life, the unity of the man himself. For it is not right even to say that the private man or the political man in him influenced the poet or the thinker. Quite as often it was the poet who influenced the politician in him, or the private man, by giving him a magnificent but impossible ideal to carry out into deeds. And the failures of the practical man again set his problems to the thinker. In a word, Milton was one in all his activities : his complex sensitiveness is found in his poems as in his life; his clear imperious will is seen in his philosophy as in his actions; his penetrating and systematic intellect dominates his political life as well as theology or his poems... The book, as a whole, will thus link Milton's art to his thought, and both art and thought to his life, one in itself, varied in its expressions, political, private, philosophical, or artistic.... The very centre of Milton's personality seems to me to consist in a powerful feeling of egotism and pride, in the fullest self-consciousness of a tremendous individuality... There was deeply rooted in Milton a tendency to look upon himself, not as an exception in the romantic manner, but as a normal representative of human nature. His high opinion of himself is also a high opinion of man. (pp. XI–XIII) सोरॉंची भूमिका ही आविष्कारवादाच्या एका परंपरेत अगदी चपखल बसेल अशी आहे. कोणत्याही माणसाने केलेली प्रत्येक कृती ही त्या माणसाच्या व्यक्तित्वाचा आविष्कार असते; परिणामी तिचा ' खरा ' अर्थ कळण्यासाठी त्या व्यक्तित्वाच्या मार्फतच शोध घ्यावा लागतो हे गृहितकृत्य सोरॉंने स्वीकारल्याचे स्पष्ट दिसते.





आता आपल्याला हे गृहितकृत्य कितपत बरोबर आहे हे पाहायचे आहे. तेव्हा आपण विश्लेषणाच्या सोयीसाठी असे घटकाभर समजू की घटस्फोटाबद्दल व लेखनस्वातंत्र्याबद्दल लिहिणाऱ्या मिल्टनविषयी आपल्याला इतर, केवळ व्यक्तिगत म्हणता येईल अशी, काहीही माहिती नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या वेगवेगळ्या पैलूंविषयी जागरूक असणाऱ्या, राजकारण–धर्मकारण–समाजकारण यांच्याविषयी टोकाची भूमिका घेणाऱ्या एका नागरिकाने लिहिलेले हे लेखन आहे एवढीच माहिती आपल्याजवळ आहे, असे मानू. ही माहिती मिळविण्यासाठी वर उल्लेखिलेल्या लेखनाच्या पलीकडे जाण्याची गरज भासत नसल्याने प्रस्तुत मर्यादा आपण आखून घेतली आहे. असे केल्याने आपल्याला हे लेखन त्याच्या मूळ संदर्भात– म्हणजे विशिष्ट प्रश्नांविषयी त्या काळात चालू असलेल्या जाहीर चर्चेच्या संदर्भात– ठेवावे लागेल, व या संदर्भात त्या लेखनाचा काय अर्थ लावता येतो हे पाहावे लागेल. मिल्टनने लिहिलेल्या **द सेकंड डिफेन्स** या पुस्तकामध्ये एका मर्यादित अर्थाने ज्याला 'आत्मचरित्रपर' म्हणता येईल असा मजकूर सापडतो याचा उल्लेख प्रस्तुत लेखात याआधी आलेला आहे. त्यातील पुढील वाक्यांवरून आपल्याला हव्या असलेल्या संदर्भाची माहिती मिळू शकते, आणि इतिहासाची साक्ष काढल्यास ती खरी असल्याचेही ध्यानात येते :

'Therefore, reflecting that there are in all three kinds of liberty– ecclesiastical, domestic or private, and civil – without which any one can hardly live out his days in comfort, and having already written on the first and seeing the Magistrate carefully dealing with the second, I undertook for myself the second which was still left, namely domestic liberty. As this also appeared to consist of three questions, the right conduct of married life, the proper upbringing of children, and finally the right freedom of thought, I set out my feelings on the just way not only of binding the marriage tie but also, if necessary, of loosening it. ...In vain does he proclaim liberty in parliament and the courts who at home is bound in a bandage most unworthy a man, and that to an inferior; I therefore wrote some books on this subject, at that particular time when husband and wife were often the bitterest enemies, he staying at home with the children, she tarrying in the enemy camp and threatening her husband with slaughter and destruction.

Thereupon I dealt in a small book with the education of children ...

Finally I wrote, in the form of an oration, my *Areopagitica* on the liberty of printing ...' (*The prose of John Milton*, General Editor, J. Max Patrick, The Anchor Seventeenth–Century Series, New York, 1967, p. 419)

घटस्फोटाविषयीच्या पुस्तकाद्वारा आपल्याला काय साधायचे आहे याचा खुलासा मिल्टनने अगदी सुरुवातीसच केलेला आहे. त्याच्या मते विवाहाची जरुरी दोन कारणांमुळे निर्माण होते. त्यांतले पहिले कारण मानसिक पातळीवर पती व पत्नी यांच्यात होणारा विनिमय हे असून अपत्यप्राप्ती हे दुसरे व पहिल्यापेक्षा कमी महत्त्वाचे कारण आहे. शारीरिक पातळीवरील पती व पत्नी यांच्या संबंधात व्यभिचारासारख्या कारणांमुळे व्यत्यय निर्माण झाल्यास घटस्फोट देण्यात येतो; पण मानसिक पातळीवरील सौहार्दाच्या अभावामुळे किंवा परस्परवैमनस्यामुळे घटस्फोट मिळण्याची तरतूद नाही. हे अन्यायकारक आहे. मोझेसने दिलेल्या आदेशाचे नीट पालन केल्यास हा अन्याय दूर करता येईल. स्वतः येशू ख्रिस्त हा मोझेसच्या आदेशाविरोधी नाही; तो विरोधी आहे असे समजणे चूक आहे. असा मिल्टनच्या प्रतिपादनाचा एकूण रोख आहे.

['For although God in the first ordaining of marriage (Gen. II, 18 :) " It is not good that man should be alone; I will make him a help meet for him." '] Chapter note 6 in J. Max Patrick taught

us to what end he did it, in words expressly implying the apt and cheerfull conversation[1] of man with woman, to comfort and refresh him against the evill of solitary life, not mentioning the purpose of generation till afterwards, as being but a secondary end in dignity, though not in necessitie; yet now, if any two be but once handed in the church and have tasted in any sort of the nuptiall bed[2], let them finde themselves never so mistak'n in their dispositions through any error, concealment, or misadventure, that through their different tempers, thoughts and constitutions, they can neither be to one another a remedy against loneliness, nor live in any union or contentment all their dayes, yet they shall, so they be but found suitably weapon'd to the lest possibilitie of sensual enjoyment, be made, spight of *antipathy*[3] to fadge (= fit) together and combine as they may to their unspeakable wearisomnes and despaire of all sociable delight which God establisht to that very end (Max Patrick, Op., Cit, 144).

मिल्टनपुढचा महत्त्वाचा प्रश्न मोझेस व येशू ख्रिस्त यांच्या आदेशांमध्ये समन्वय करणे हा होता. मोझेसने Deuternomy XXIV I मध्ये असे म्हटले आहे : ' When a man hath taken a wife, and married her, and it come to pass that she find no favour in his eyes, because he hath found some uncleanness in her : then let him write her a bill of divorcement, and give it in her hand, and send her out of the house. (Ibid, p. 190). या आदेशाचा काही लोकांकडून दुरुपयोग होत असल्याचे पाहून येशू ख्रिस्त म्हणाला, ' It hath been said, whosoever shall put away his wife, let him give her a writing of divorcement : But I say unto you, that whosoever shall put away his wife, saving for the cause of fornication, causeth her to commit adultery : and whosoever shall marry her that is divorced committeth adultery ' (*Matthew*, V. 31–32) (Ibid, p. 190).

येशू ख्रिस्ताचे शब्द फक्त विशिष्ट लोकांना उद्देशून उच्चारले होते, त्यांतील आदेश सर्वांसाठी नव्हता असे दाखविणे हा समन्वयाचा एक मार्ग झाला. दुसरा मार्ग म्हणजे adultery किंवा fornication या शब्दांना अनेक अर्थ असून त्यांपैकी काहींचा मागोवा

1. Ch. Note 7– Society; consorting together. Cf. Thomas Adams, *Works* (1629) p. 1234 : " There is no such fountaine of comfort on earth, as marriage; whether for societie, or for Posteritie." Aquinas placed the only essential purpose of marriage in reproduction and contended that another man would otherwise served better as a companion or helpmeet { *Summa Theologica*, English Dominican trans. (Vol. 21; 1912-25) I, q. 92, a. I, C }

2. Ch Note 8– In Canon law a consummated Christian marriage is indissoluble according to Canon 1015. After 1533 its authority in England depended upon Parliament, but its principles continued in large measure to be operative in ecclesiastical courts.

3. Ch. Note 9– The italics are probably intended to emphasize that this is an incompatibility rooted in the contrary natures of the partners, not a mere aversion but an innate incapacity for mutual sympthy and hermony.

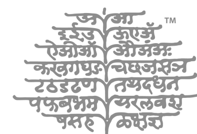
अनुक्रमणिका

घेतल्यास येशू व मोझेस यांना अभिप्रेत असलेल्या आदेशांमध्ये एकवाक्यता असल्याचे दिसते असे दाखविणे. यासाठी मिल्टनने बायबलमधील अनेक दाखले दिले आहेत. आपल्या कामात मिल्टनला कितपत यश मिळाले हे बायबल व ख्रिस्ती धर्मविचार यांचे चांगले अभ्यासकच सांगू शकतील. मिल्टनने युक्तिवाद केलेला आहे, भरपूर पुरावे सादर केलेले आहेत इतके नोंदवून आपण घटस्फोटाविषयी झालेल्या या वादाच्या ऐतिहासिक बाजूकडे वळू.

प्रॉटेस्टंट मत प्रस्थापित व्हायच्या– म्हणजे रिफर्मेशनच्या– आधी विवाह हा बाप्तिस्माप्रमाणे एक धार्मिक विधी / संस्कार (sacrament) असल्याचे मानले जात असे. पोप व कॅथलिक चर्चमधील संबंधित मंडळे विवाहाविषयीचे सर्व प्रश्न धर्मसूत्रांच्या (canon) साहाय्याने सोडवीत असत. त्या वेळी दोन प्रकारचे घटस्फोट देण्यात येत : १) व्यभिचार, क्रौर्य इत्यादींसाठी *Divortium a mensa et thoro* (divorce from bed and board) या प्रकारचा घटस्फोट मिळत असे. खरे म्हणजे याला कायदेशीर विभक्तीकरण (legal separation) म्हणणे जास्त योग्य ठरेल. कारण अशा रीतीने विभक्त झालेल्यांना इतर कोणाशी विवाह करण्याची परवानगी नसे. 2) *Divortium a vinculo matrimonii* (divorce from the bond of matrimony) यामुळे विवाह कायद्याविरुद्ध व परिणामी शून्यवत (null and void) ठरत असे. रिफर्मेशननंतर विवाह हा बाप्तिस्मासारखा धार्मिक विधी/संस्कार नाही, असे मत प्रॉटेस्टंट देशांमध्ये प्रस्थापित झाले. विवाह व घटस्फोट या धार्मिक बाबी नसून दिवाणी (civil) बाबी आहेत असे मानण्यात येऊ लागले. या बाबतीत इंग्लंड हा देश इतर प्रॉटेस्टंट देशांच्या मागे होता. सोळाव्या शतकातसुद्धा इंग्लंडमध्ये घटस्फोटाविषयीचे निर्णय चर्च ऑफ इंग्लंडमार्फतच घेण्यात येत असत. जरी वरीलपैकी पहिल्या प्रकारचा घटस्फोट मिळालेल्यांना दुसरा विवाह करण्याची परवानगी नसली तरी त्यांच्यापैकी निरपराध लोकांचा विवाह लावायला काही पाद्री तयार असत. खरे म्हणजे या विवाहांना चर्चची मान्यता नसे. ती मान्यता धर्मगुरूंच्या वेस्टमिन्स्टर सभेने (वेस्टमिन्स्टर अॅसेम्ब्ली ऑफ डिव्हाइन्स) प्रथम दिली. या सभेची पार्लमेण्टने १ जुलै १६४३ रोजी बैठक बोलावली. चर्च ऑफ इंग्लंडची विविध कार्ये, पद्धती, शिस्त, इत्यादी प्रश्नांबाबत विनिमय करण्यासाठी ही बैठक बोलावण्यात आली होती. त्यानंतर बरोबर महिन्याभरात मिल्टनचे '**डॉक्ट्रिन अँड डिसिप्लिन ऑफ डायव्होर्स**' हे पुस्तक एक निनावी पुस्तक म्हणून प्रकाशित झाले. प्रस्तुत सभेच्या बैठकीत विवाह व घटस्फोट या विषयांवर जी चर्चा होईल तिच्यावर आपल्या विचारांचा प्रभाव पडावा या उद्देशाने बरोबर याच वेळी मिल्टनने आपले पुस्तक प्रकाशित केले यात शंका नाही. चर्च ऑफ इंग्लंडमध्ये जी क्रांती विचकत व अर्धवटपणे होत होती, ती पुढे न्यावी या हेतूने तो प्रेरित झाला होता. मिल्टनचे विचार त्या काळातील लोकांना फार क्रांतिकारक वाटले असणार; चर्चच्या इतिहासात कदाचित प्रथमच असे विचार लोकांपुढे आले असावेत. आपण काही नवे सांगत आहोत असे नसून आपल्या विचारांची मुळे खुद्द बायबलमध्ये आहेत असा मिल्टनचा स्वतःचा दावा होता; या दाव्याच्या पुष्टयर्थ त्याने चांगला पुरावाही सादर केला होता. त्याने सर्व क्षेत्रांत स्वीकारलेल्या उदारमतवादी भूमिकेशी घटस्फोटाविषयीची ही मते सुसंगत होती.

मिल्टनवर आणखीही एका मतप्रणालीचा प्रभाव असल्याचे स्पष्ट दिसते. सर्व वास्तव ही एक साखळी असून तिच्यातील प्रत्येक घटकाला निश्चित असे स्थान ठरवून दिलेले आहे. प्रत्येक घटकाच्या वरच्या पायरीवर काय आहे, व खालच्या पायरीवर काय आहे हेही निश्चित ठरलेले आहे.

मिल्टनला ही विचारप्रणाली पूर्णपणे संमत असल्याने शारीरिक पातळी ही मानसिक पातळीपेक्षा खालची आहे हे त्याला स्वाभाविकपणेच पूर्णपणे मान्य होते. आपल्या **कोमस** या मास्क पद्धतीच्या नाटकात त्याने मानसिक पातळीवरील गोष्टींना शारीरिक पातळीवरील गोष्टींपेक्षा वरचे स्थान दिले होते; **पॅराडाइज्ञ लॉस्टमध्ये** याच तुलनात्मक मूल्यनाचा पुनरुच्चार झाल्याचे दिसते. मिल्टनच्या घटस्फोटावरील पुस्तकाचा एकूण रोख असा– जर व्यभिचार इत्यादी शारीरिक पातळीवरच्या गोष्टींमुळे घटस्फोट मिळू शकतो, तर मानसिक पातळीवरील खोलवर रुजलेल्या कारणांमुळे दीर्घकालीन असा बेबनाव झाल्यास घटस्फोट मिळणे अत्यावश्यक आहे.





अनुक्रमणिका

मिल्टनची एकूण विचारप्रणाली व १६४० च्या सुमारास इंग्लंडमधील धार्मिक, राजकीय, सामाजिक परिस्थिती लक्षात घेतली की त्याने घटस्फोटावरील लेखन का केले व त्यात विशिष्ट भूमिका का घेतली याचे पुरेसे (adequate) स्पष्टीकरण मिळते. पण या सर्व घटनांना आणखी एक बाजू आहे. तिची आता आपण माहिती करून घेऊ. या माहितीमुळे वरील लेखनावर आणखी प्रकाश पडतो का, त्याचा अर्थ जास्त व्यवस्थितपणे लागतो का, त्याच्या मूल्यमापनात फरक पडतो का, इत्यादी प्रश्नही आपण नंतर विचारणार आहोत.

डॉ. जॉन्सनने मिल्टनच्या चरित्रात या घटस्फोट-प्रकरणाविषयी पुढील माहिती दिली आहे – मिल्टन पस्तीस वर्षांचा झाल्यावर त्याने ऑक्सफर्डशायरमधील पॉवेल यांच्या मुलीशी विवाह केला. मेरी पॉवेल मिल्टन-जवळ फार थोडे दिवस राहिली; माहेरच्या व सासरच्या जीवनक्रमांमध्ये फार मोठी तफावत असल्याचे तिच्या लक्षात आले, व ती उरलेला उन्हाळा माहेरी घालवून सप्टेंबरच्या अखेरी परत येण्याचे कबूल करून ऑक्सफर्ड-शायरला परतली. पण ती ठरविल्याप्रमाणे सासरी वेळेवर परतली नाही; मिल्टनने पत्रे, निरोप पाठवूनही ती परत येण्याचे लक्षण दिसेना. येथे आणखी एका गोष्टीची नोंद करायला हवी; मिल्टन हा राजा चार्लस (पहिला) याच्या विरोधात होता, तर पॉवेल-कुटुंबीय चार्लसच्या बाजूचे होते. स्वतःच्या गुणसंपन्नतेची पक्की खात्री असलेला कोणीही माणूस अशा वर्तनामुळे चिडला असता; मिल्टनसुद्धा झालेल्या प्रकारामुळे भडकला असल्यास त्यात नवल नाही. मेरीशी असलेले सर्व संबंध तोडून टाकण्याच्या इराद्याने मिल्टनने १६४४ साली घटस्फोटाविषयीचे आपले पहिले पुस्तक प्रसिद्ध केले. ज्या कोणत्या भावनेचा, इच्छेचा भर असेल तिच्याप्रमाणे वागणे व त्याचे तात्त्विक समर्थन करणे हे मिल्टनला सहजसाध्य व स्वाभाविक होते. याविषयीचे जॉन्सनचे मत त्याच्याच शब्दांत वाचणे योग्य ठरेल; 'In a man whose opinion of his own merit was like Milton's, less provocation than this might have raised violent resentment. Milton soon determined to repudiate her for disobedience; and being one of those who could easily find arguments to justify inclination, published (in 1644) *The Doctrine and Discipline of Divorce...*' (*Lives of the English Poets*, World's Classics Edition, O. U. P. repr. 1946, Vol. I, pp. 77-78). घटस्फोटाविषयीच्या मिल्टनकृत लिखाणाचे कथित मूळ कोठे आहे, इतके सांगून जॉन्सन त्याच्या इतर पुस्तकां-कडे वळला. त्या पुस्तकातील मुद्द्यांची किंवा पुराव्यांची चिकित्सा त्याने केलेली नाही. पण मिल्टनने शिक्षणा-विषयी आणि लेखनस्वातंत्र्याविषयी जी पुस्तके लिहिली आहेत (**ऑफ एज्युकेशन** व **एरिओपॅजिटिका**) त्यांच्या आशयाची त्याने चिकित्सा केलेली आहे. जॉन्सन व मिल्टन यांच्या मतप्रणालींमधील मूलगामी भेद लक्षात घेतल्यास जॉन्सनने केलेली ही चिकित्सा ऋणस्वरूपी असणार असा कयास करता येतो, आणि तो खरा असल्याचा पुरावाही तत्काळ मिळतो.

जॉन्सनचे '**लाइव्ज ऑफ दि इंग्लिश पोएट्स**' हे पुस्तक १७७९ साली प्रकाशित झाले. त्यानंतर बरोबर शंभर वर्षांनी, म्हणजे १८७९ साली 'इंग्लिश मेन ऑफ लेटर्स' या गाजलेल्या मालिकेत मार्क पॅटिसनचे **मिल्टन** हे पुस्तक प्रथम प्रकाशित झाले. (या पुस्तकाची १८७९ ते १९१६ पर्यंत १९ पुनर्मुद्रणे झाली. इतके ते लोकप्रिय झाले.) जॉन्सननंतरच्या शंभर वर्षांत मिल्टनच्या जीवना-विषयी बरीच माहिती उपलब्ध झालेली होती. तिच्या साहाय्याने पॅटिसनने मिल्टनच्या घटस्फोटाविषयीच्या लेखनाचा नव्याने पाठपुरावा केला. मॅसन या चरित्र-काराचा आधार घेऊन पॅटिसन सांगतो, की मिल्टनच्या **द डॉक्ट्रिन अँड डिसिप्लिन...** या पुस्तकाच्या पहिल्या प्रकाशनावर १ ऑगस्ट ही तारीख दिलेली आहे. ही तारीख खरी मानली तर त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की आपल्या ऐन मधुचंद्राच्या काळात तो घटस्फोटाची हिरिरीने तरफदारी करीत होता. अथेनिअम (*Athenoeum*) मध्ये आलेल्या एका लेखाचा हवाला देऊन पॅटिसन पुढे सांगतो की मिल्टनने असले घरकुलाविषयी पाळावयाच्या औचित्याचा व सभ्यतेचा भंग करणारे पुस्तक लिहिले कारण त्याच्या पत्नीने त्याला शरीरसुख देण्याचे नाकारले होते; मेरी आपल्या पतीशी अशी वागली हा कयास **द डॉक्ट्रिन...** या पुस्तकातीलच एका परिच्छेदावर आधारलेला असल्याचा दावा मूळ लेख-काने केलेला होता. वस्तुस्थिती जर अशी असेल, तर

अनुक्रमणिका

विवेकाला सोडून लिहिलेले हे पुस्तक प्रचंड नैराश्यातून निघालेली एक आर्त किंकाळी ठरते; आणि त्या पुस्तकातील अविवेक क्षम्य ठरतो. त्याबरोबर मिल्टनच्या मोठेपणाचाही आपल्याला प्रत्यय येतो. त्याने आपल्या दुःखाचे साधारणीकरण केले, व फक्त आपला एकट्याचा प्रश्न सोडविण्यापेक्षा सर्व मानवी समाजाचा समान प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न सुरू केला. पॅटिसनच्या मते मिल्टनने **द डॉक्ट्रिन...** मध्ये आपल्या वैयक्तिक प्रश्नाला स्पर्शदेखील केलेला नसला तरी, त्याच्या धगधगत्या दुःखाची आच पुस्तकात सर्वत्र जाणवते. ('If the early date of the pamphlet be the true date... then the only apology for this outrage upon the charities, not to say the decencies, of home is that which is suggested by the passage referred to. Then the pamphlet, however imprudent, becomes pardonable. It is a passionate cry from the depths of a great despair; another evidence of the noble purity of a nature which refused to console itself as other men would have controlled themselves; a nature which, instead of an egoistical whine for its own deliverance, sets itself to plead the common cause of man and of society. He gives no intimation of any individual interest, but his arguement throughout glows with a white heat of concealed emotion, such as could only be stirred by the sting of some personal and present misery.' Mark Pattison : *Milton*, 19th reprint, pp. 58–59).

१९०० साली लिहिलेल्या आपल्या **मिल्टन** या पुस्तकात सर वॉल्टर रॅलेने मार्क पॅटिसनची री ओढली आहे. त्याच्या मते घटस्फोट, मुलांचे शिक्षण, लेखनस्वातंत्र्य या तिन्ही विषयांवर मिल्टनने जे लिहिले आहे त्याचा उगम त्याच्या स्वतःच्या व्यक्तिगत अनुभवांत सापडतो. त्याला वैवाहिक सुख मिळाले नाही; या दुःखातून घटस्फोटावरील लिखाणाचा जन्म झाला. घटस्फोटाविषयीच्या त्याच्या लिखाणामुळे प्रेस्बिटेरियन सेन्सर-मंडळाचा रोष त्याने स्वतःवर ओढवून घेतला; त्यातून **एरिओपॅजिटिका** निर्माण झाले. आपल्या भाच्यांच्या शिक्षणाची जबाबदारी त्याने अंगावर घेतली; त्यातून त्याची शिक्षणविषयक पुस्तिका जन्मली. या सर्व लेखनाची मूळ बीजे त्याच्या वैयक्तिक अनुभवात प्रथम रुजली होती. पण त्यांच्यातून जी पुस्तके निर्माण झाली त्यांत मूळ अनुभवाला बऱ्याचशा तत्त्वचर्चेने अगदी झाकून टाकले आहे. या चर्चेत हटवादीपणाही भरपूर आहे. रॅलेचे म्हणणे असे, की ज्या वाचकांना तत्त्वचर्चेत रस आहे त्यांना तिच्या मुळाशी असलेल्या वैयक्तिकतेचा कंटाळा येईल; पण ज्यांना मिल्टनच्या व्यक्तित्वात रस आहे त्यांना मात्र या लेखनात भरपूर खाद्य मिळेल. { 'In all three his own experience is the first motive; in all three that experience is concealed beneath a formidable array of general considerations dogmatically propaunded.

The case is the same with regarded to the pamphlets that treat of religious and civil liberty; they are not only occasional, but intensely personal, even in their origins. This persanal character of the prose writings, while it has repelled some readers interested mainly in the questions discussed, has attracted others who are interested chiefly in the writer. A rich harvest of personal allusion has been gathered from the controversial treatises...' (Sir Walter Raleigh : *Milton* Edward Arnold, 1900, eleventh impression, 1915, p. 49 }.

येथे काही महत्त्वाच्या मुद्द्यांकडे वाचकाचे लक्ष वेधणे आवश्यक आहे. वरील विवेचनावरून असे ध्यानात येते, की चरित्रात्मक समीक्षेमध्ये संशोधनाची जी दिशा अभिप्रेत असते तिच्यापेक्षा अगदी वेगळ्या दिशेने जाणारे संशोधन येथे रॅलेला अभिप्रेत आहे. चरित्रात्मक समीक्षा पद्धतीत संशोधनाचा मार्ग लेखकाचे चरित्र/व्यक्तित्वदर्शन येथून निघून साहित्यकृतीकडे जाणारा

अनुक्रमणिका

असा असतो. चरित्रात जी माहिती मिळते तिच्या साहाय्याने, तिचा साधन म्हणून उपयोग करून, साहित्यकृतीच्या अंतरंगात प्रवेश मिळविणे, तिचे व्यवस्थित विश्लेषण व मूल्यमापन करणे हा या मार्गाने जाण्यामागील हेतू असतो. रॅले ने मात्र साहित्यकृतीमध्ये जी माहिती मिळते तिचा साधन म्हणून वापर करून लेखकाच्या चरित्राचा व त्याच्या व्यक्तित्वाचा शोध घेणे हा अगदी वेगळा, पहिल्या मार्गाच्या विरुद्ध ठरेल असा मार्ग निवडला आहे. या दुसऱ्या मार्गाने जाऊन जे लिखाण निर्माण होईल त्याला चरित्रलेखन किंवा व्यक्तित्वदर्शन म्हणणे योग्य होईल ; पण त्याची गणना समीक्षेमध्ये करणे तात्त्विक दृष्टीनेच चूक ठरेल. 'मेन ऑफ लेटर्स सिरीज' किंवा 'व्यक्ती आणि वाङ्मय' असे ऐसपैस नाव धारण केले, की लेखकाला वेगवेगळ्या साध्यांमध्ये गुंता करण्याची मुभा मिळते. त्याने स्वीकारलेल्या विवाद्य गृहितकृत्यांमुळे आपण असा गुंता करतो आहोत याची त्याला बहुतेक वेळा जाणीव असते असेही नाही. हे विवाद्य गृहितकृत्य असे, की माणसाने केलेली प्रत्येक कृती ही त्याच्या व्यक्तित्वाचा, त्याच्या वैयक्तिक जीवनाचा सरळसोट, पूर्णपणे असंस्कारित असा आविष्कार असते. ज्या व्यक्तित्वाचा आविष्कार चरित्रांतून, कृतींतून, उक्तींतून, लेखनातून होत असतो, त्या व्यक्तित्वाचा शोध घेणे हे जर समीक्षकाचे उद्दिष्ट असेल तर त्याने हा शोध साहित्यकृतींमार्फत घेतला काय, किंवा चरित्र, आठवणी, एक्सरे-प्लेटपासून सत्कार प्रसंगी घेतलेली छायाचित्रे, खासगी पत्रव्यवहार इत्यादी अनंत मार्गांनी घेतला काय, ठरविलेले उद्दिष्ट गाठण्याच्या दृष्टीने त्यामुळे काहीच फरक पडणार नाही. अशी ही एकूण विचारसरणी आहे. अठराव्या शतकानंतर या विचारसरणीने लोकांवर इतकी जबरदस्त पकड बसविली आहे, की तिची, तिच्यात अनुस्यूत असलेल्या गृहितकृत्याची चिकित्सा करावी असा विचारसुद्धा कोणाला सुचत नाही.

आता वर उल्लेखिलेल्या मुद्द्यांपैकी दुसऱ्या मुद्द्याची चर्चा करू. मिल्टनच्या घटस्फोटाबद्दलच्या लेखनाची मुळे त्याच्या वैयक्तिक जीवनात असल्याचे सांगत असतानाच या लेखनात मिल्टनने आपल्या स्वतःच्या अनुभवांचे, प्रश्नांचे जास्तीत जास्त निर्विशेषीकरण (de-particularization) साधारणीकरण कसे साधले आहे, हे पॅटिसनप्रमाणे रॅलेही कटाक्षाने सांगतो.

['But although the hurt he had suffered, in his most susceptible feelings, gives eloquence and plangency to his divorce pamphlets, it was not merely to voice his sufferings that he wrote those pamphlets. Most men in Milton's position... would have recognised that theirs was one of those exceptional cases for which the law cannot provide... Some poets of the time of the Romantic Revival would have claimed the privilege of genius to be a law unto itself ... The modern idolatry of genius was as yet uninvented; he (Milton) was a citizen first, a poet and an unhappy man afterwards. He directed his energies to proving, not that he should be exempted from the operation of the law, but that the law itself should be changed. He had entered into marriage, with full ceremonial ushering, by the main door; he would go out the same way, or not at all. Thus even in this most personal matter he pleads, not for himself, but for the commonweal.' Ibid, pp. 54–55]

आता प्रश्न असा की, निर्विशेषीकरणावर, साधारणीकरणावर इतका भर दिल्यावर व्यक्तिगत घटना व घटिते यांच्या पातळीवर जायचेच कशासाठी ? आपल्याला कर्तव्य कशाशी आहे ? कवीने लिहिलेल्या काव्याशी ? जागरूक नागरिकाने सर्वांच्या भल्यासाठी लिहिलेल्या पुस्तकाशी ? की मिल्टन या निर्विशेषीकरण व साधारणीकरण या प्रक्रियांशी अजिबात स्पर्श न झालेल्या व्यक्तींशी ? खरा मिल्टन हा फक्त **अशाच** व्यक्तीत मिळतो असे का मानायचे ? माणसाच्या व्यक्तित्वाचे सार त्याने जिंकलेल्या क्रीडांगणावरील कामगिरीबद्दलच्या टाळी-चषकांमध्ये, त्याच्या मार्गदर्शनाखाली झालेल्या राजकीय लढ्यांमध्ये, त्याने उभारलेल्या औद्योगिक साम्राज्यात नसते– ते असते फक्त पॅथॉलॉजिकल लॅबॉरेटरीकडून आलेल्या त्याच्या रिपोर्ट्समध्ये असे म्हणणे म्हणजे कोठे काय प्रस्तुत

अनुक्रमणिका

असते याचा विवेक पूर्णपणे सोडणे होय.

वर दिलेल्या अवतरणात रॅलेने एका बाजूला 'सिटिझन' आणि दुसऱ्या बाजूला 'पोएट' व 'अनहॅपी मॅन' असे विभाजन केलेले आहे. त्याऐवजी एका बाजूला 'सिटिझन' व 'पोएट' व दुसऱ्या बाजूला 'अनहॅपी मॅन' असे विभाजन करणे जास्त सयुक्तिक ठरेल. वरीलपैकी पहिल्या दोन संकल्पनांमध्ये (नागरिक व कवी) कमी-अधिक प्रमाणात निर्व्यक्तीकरण, साधारणीकरण अभिप्रेत असते. 'दुःखी माणूस' या तिसऱ्या संकल्पनेत त्याची जरुरी असतेच असे नाही. ('माणूस' या गोलमोल संकल्पनेवर भर दिल्यास या विधानाला मुरड घालावी लागेल, हे मात्र खरे.) दुसरे असे, की नागरिक व कवी या दोन्ही दोन संकल्पनाव्यूहांतील घटक–संकल्पना आहेत. जर नगरे नसतील, त्यांत निरनिराळे नियम पाळणारी माणसे नसतील, वेगवेगळे नियमबद्ध जीवनप्रकार नसतील तर नागरिक या संकल्पनेला अर्थच राहिला नसता. तसेच साहित्य, वेगवेगळे साहित्यप्रकार नसतील, ते निर्माण करणारे, त्यांच्यापासून आनंद मिळविणारे वाचक-प्रेक्षक–श्रोते नसतील तर कवी या संकल्पनेलाही अर्थ उरला नसता. आणखी असे की नागरिक किंवा कवी होण्यासाठी काही विवक्षित कौशल्ये आत्मसात केलेली असणे आवश्यक असते. पण दुःखी होण्यासाठी यांपैकी कशाचीही आवश्यकता नसते. माणसाला दोन दिवस अन्नपाण्याशिवाय ठेवले तरी तो दुःखी होईल; त्यासाठी कोणतेही कौशल्य अंगी असण्याची गरज नाही. पण मित्राच्या/प्रेयसीच्या वियोगाने दुःखी झालेल्या माणसाने विलापिका लिहिणे ही खास मानवी कोटीत मोडणारी गोष्ट आहे. जनावर व माणूस दोघेही सारख्याच प्रमाणात दुःखी होऊ शकतात; पण मानवी दुःखाचा एखाद्या विलापिकेत आविष्कार साधण्याचे कौशल्य फक्त माणसाकडेच असू शकते. त्या विलापिकेचे विश्लेषण व मूल्यमापन एक विलापिका म्हणून करायचे असते, एक दुःख किंवा एक विवळणे म्हणून नव्हे. हे सर्व इतके स्पष्ट असताना, काही समीक्षक साधारणीकरण झालेल्या अनुभवाचा अर्थ लावण्यासाठी साधारणीकरण न झालेल्या त्याच्या कथित मूळ स्वरूपाकडे का जातात हे कळत नाही.

यानंतर आपण **पॅराडाइझ लॉस्ट** बाबतच्या एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा आपल्या चर्चेच्या संदर्भात विचार करणार आहोत. तो प्रश्न म्हणजे या काव्याचा नायक कोण ? मिल्टनने **पॅराडाइझ लॉस्टला** नुसते एक 'काव्य' (a poem) म्हटले आहे हे खरे; पण त्याला तो 'हिरॉइक साँग' (heroick song) म्हणतो हेही तितकेच खरे. **पॅराडाइझ लॉस्टचा** विषय ग्रीक–रोमन महाकाव्यांतील विषयांसारखा मर्यादित नाही; त्याची व्याप्ती प्रचंड आहे; सर्व मानवजातीचे पतन यापेक्षा मोठ्या आवाक्याचा विषय कोणता असू शकेल ? मानवजातीचे दोन प्रतिनिधी काव्यात आहेत– अ‍ॅडम आणि ईव्ह. पण विषयाला शोभून दिसेल अशी प्रचंडता त्यांच्यात नाही. अ‍ॅडमचा पराजय होतो म्हणून त्याला या महाकाव्याचा धीरोदात्त नायक म्हणायला ड्रायडनसारख्या काहींनी नकार दिला आहे. डॉ. जॉन्सनने दोन कारणे देऊन ड्रायडनचे मत खोडून काढले आहे. एक तर, नायक असणे व विजयी होणे या दोन वेगळ्या गोष्टी आहेत; दुसरे म्हणजे, ज्या सेटनने माणसाला भुरळ पाडली त्याचा पराभव झाल्याचे व अ‍ॅडमने ईश्वराची मर्जी पुन्हा संपादन केल्याचे काव्यात दाखविले आहे. ('However, if success be necessary, Adam's deceiver was at last crushed; Adam was restored to his Maker's favour, and therefore may securely resume his human rank.' *Lives*, p. 126) ही १७ व्या व १८ व्या शतकांतील दोन मोठ्या समीक्षकांची मते झाली. अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात लिओक्लासिसिस्ट मतप्रणालीची पीछेहाट सुरू झाली, व रोमँटिक मतप्रणाली पुढे येऊ लागली. याचे परिणाम प्रत्यक्ष जीवनपद्धती, कलाकृतींची निर्मिती व त्यांचे विश्लेषण-मूल्यमापन या सर्व क्षेत्रांत दिसू लागले.

रोमँटिक मतप्रणालीत व्यक्तिवादाला फार महत्त्वाचे स्थान होते. मानवी व्यक्तीला सामाजिक व्यवस्थेतील केवळ एक घटक, मोठ्या गुंतागुंतीच्या यंत्रातील एक चाक, इतकेच स्थान यापूर्वी देण्यात येत असे; यानंतर त्या व्यक्तीचे वेगळेपण, व्यक्ती म्हणून तिचे अधिकार यांच्याकडे विशेष लक्ष पुरविण्यात येऊ लागले. जर एखाद्या व्यक्तीत असामान्य झगमगणारे गुण असतील तर तिचे नव्या युगातील लोकांना विशेष कौतुक वाटणे स्वाभाविक होते. मिल्टनच्या सेटनचे वेगळेपण, त्याचे असामान्य गुण, त्याचे झगमगणारे व्यक्तित्व यांचे आकर्षण नव्या

अनुक्रमणिका

मतप्रणालीच्या वाचकांना वाटू लागले. त्याच्या प्रचंड व्यक्तित्वाच्या वेगळेपणाची ओळख ॲडिसनसारख्या जुन्या समीक्षकांनाही पटलेली होती. त्याच्या भावना-विचारांबद्दल बोलताना ते एकाच वेळी अतिशय उच्च पातळीवर पोचलेल्या आणि अतिशय नीच पातळीवरही असलेल्या व्यक्तित्वाला साजेसे (Such sentiments as suit *the most exalted and most depraved being*) आहेत असे ॲडिसनने म्हटले होते. पण ब्लेकपासून नंतरच्या समीक्षकांच्या मनावर सेटनची देदीप्यमानता इतकी खोलवर ठसली की ते सेटनच्या दुसऱ्या बाजूकडे दुर्लक्ष करू लागले किंवा त्या बाजूला आकर्षक अशा नव्या रंगांनी सुशोभित व आकर्षक करू लागले.

जेव्हा हे समीक्षक सेटनची व्यक्तिरेखा व तिचा निर्माता मिल्टन यांच्यात साधर्म्य दाखवितात तेव्हा याच प्रवृत्तीचा प्रत्यय येतो. विल्यम ब्लेकने असे म्हटले आहे, की मिल्टन हा अजाणता सेटनच्या पक्षाला जाऊन मिळाला असल्याचे वाचकाला जाणवते. रोमँटिक रिव्हायवलच्या दुसऱ्या पिढीतील काही कवी व लेखक यांच्या जीवनपद्धतीत वेगळेपणा जाणवतो. बायरन, शेली हे कवी जनसामान्यांपासून दूर गेल्याचे, अनेकदा रूढ जनरीतीपेक्षा नुसते वेगळे नव्हे तर तिच्या विरुद्ध असल्याचे जाणवते. जनरहाटीविरुद्ध बंडखोरी ही रोमँटिकांच्या या पिढीत व नंतरही लोकांना आकर्षित करू लागली. १९०० साली लिहिलेल्या आपल्या **मिल्टन** या पुस्तकात सर वॉल्टर रॅलेनेही **'पॅराडाइझ लॉस्ट**चा नायक कोण ?' हा प्रश्न उपस्थित करून ईश्वराच्या विरुद्ध बंड करणाऱ्या सेटनला ते पद दिले आहे. मिल्टनने या महाकाव्यातच ते लिहिण्यामागील आपला उद्देश सांगितला आहे. ईश्वराने मानवाशी जे वर्तन केले ते कसे बरोबर होते हे दाखविण्यासाठी (to justify the ways of God to Man) आपण **पॅराडाइझ लॉस्ट** लिहिल्याचे त्याने स्पष्ट केले आहे. मनासमोर जाणीवपूर्वक जे उद्दिष्ट ठेवले त्याचा त्याला विसर पडला व तो सेटनकडे जास्त जास्त आकर्षित होत गेला. हे स्वाभाविक होते; कारण सेटनप्रमाणे स्वतः मिल्टनसुद्धा एक बंडखोर नव्हता का ? पहिल्या चार सर्गांनंतर मिल्टनने सेटनच्या व्यक्तिरेखेचे तेज कमी करण्याचा प्रयत्न केला आहे हे खरे; पण त्याच्या व वाचकाच्याही स्मरणात कायमचे स्थान मिळाले ते या पहिल्या काही सर्गांमधील सेटनच्या व्यक्तिरेखेला. { 'He was not fully conscious, it seems, of what he was doing; but he builded better than he knew. A profound poetic instinct taught him to preserve epic truth at all costs. And the epic value of *Paradise Lost* is centred in the character and achievements of satan.

Satan unavoidably reminds us of prometheus... (Sir Walter Raleigh, *Milton*, p. 133) 'In the war on the plains of Heaven he ranges up and down the fighting line, like Cromwell.' (p. 135) 'It is possible that by the time he had completed the Fourth Book, Milton became uneasy as to the effect he was producing. Up to that point magnanimity and courage had been almost the monopoly of Satan. He had been the Great Dissenter, the undaunted and considerate leader of an outcast minority.' (p. 138) 'Some critics have professed to discern a certain progressive degradation and shrinkage in Satan as the poem proceeds. But his original creation lived on in the imagination and memory of Milton, and was revived, with an added pathos in *Paradise Regained*.' (p. 139) }

मिल्टन व सेटन यांच्यात किती साम्य आहे हे ठरविण्यासाठी आपल्याला याआधी उल्लेखिलेल्या वास्तवातील शृंखलेच्या (chain of being) संकल्पनेकडे पुन्हा वळावे लागेल. वास्तवातील सर्व घटक एका श्रेणिशृंखलेचे, श्रेणिव्यवस्थेचे (hierarchy) भाग आहेत. प्रत्येक घटकाला त्याची स्वतःची पायरी ठरवून दिलेली असते, तिच्या वरच्या पायरीवर आणि खालच्या पायरीवर काय आहे हेही ठरवून दिलेले असते. प्रत्येकाने आपली पायरी ओळखून राहायचे असते. त्यातच प्रत्येकाचे हित आहे. वरच्या पायरीवरील व्यक्तींकडून स्वतःच्या जीवनाचे नियमन

अनुक्रमणिका

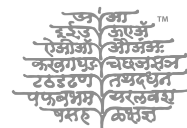
होऊ द्यावे, व खालच्या पायरीवरील व्यक्तींच्या जीवनाचे नियमन करावे हे प्रत्येकाकडून अपेक्षित आहे. { 'This thought is not peculiar to Milton. It belongs to the ancient orthodox tradition of European ethics from Aristotle to Johnson himself, and a failure to understand it entails a false criticism not only of *Paradise Lost*, but of nearly all literature before the revolutionary period. It may be called the Hierarchical Conception. According to this conception degrees of value are objectively present in the universe. Everything except God has some natural superior; everything except unformed matter has some natural inferior. The goodness, happiness, and dignity of every being consists in obeying its natural superiors and ruling its natural inferiors. When it fails in either part of this twofold task we have disease or monstrosity in the scheme of things... (C. S. Lewis, *A Preface to Paradise Lost*, O. U. P., 1942, p. 72)... Now if once the conception of Hierarchy is fully grasped, we see that order can be destroyed in two ways : (1) By ruling or obeying *natural* equals, that is by Tyranny or Servility, (2) By failing to obey a natural superior or to rule a natural inferior – that is, by Rebellion or remissness...' (p. 75) } मिल्टन हा इंग्लंडचा राजा चार्लस याच्या विरोधात होता, यावरून तो ईश्वराच्याही विरुद्ध असलाच पाहिजे असे म्हणणे म्हणजे पुरातन काळापासून मिल्टनच्या काळापर्यंत प्रचलित असलेल्या श्रेणिव्यवस्थेबद्दल अज्ञान दाखविणे होय. ईश्वर हा जसा मानव, देवदूत या सर्वांपेक्षा वरच्या पायरीवर असतो, तसा राजा हा देशातील सर्व नागरिकांपेक्षा वरच्या पायरीवर असतो असे म्हणणे चूक आहे असे मिल्टनचे मत होते. त्याच्या मते राजा व इतर नागरिक हे एकाच पायरीवर असतात. इतरांपेक्षा आपण वरच्या पायरीवर आहोत असा दावा जर एखाद्या माणसाने केला, व इतर लोकांनी आपले अंकित म्हणून वागावे अशी अपेक्षा केली, तर ती भूमिका श्रेणिव्यवस्थेविरोधी ठरेल. स्वतःकडे इतर माणसांपेक्षा अधिकचे अधिकार, जास्त वरचे स्थान मागणे हे तात्त्विक दृष्टयाच चूक आहे. ईश्वराच्या आज्ञा पाळणे हे ज्या न्यायाने योग्य ठरते, त्याच न्यायाने मानवी राजाच्या जुलमाविरुद्ध बंड करणे हे योग्य ठरते. राजा या पदाच्या निर्मितीबद्दल भविष्य कथन करताना **पॅराडाइझ लॉस्ट**च्या बाराव्या सर्गात आर्च एंजल मायकेल अॅडमला म्हणतो, की मानवजात सुखसमाधानात आपले जीवन व्यतीत करीत असताना एक दिवस अचानक मानवी समानतेवर घाला येईल; अर्थात तसे होणे ही देवाच्या इच्छेविरुद्ध असलेली घटना ठरेल.

till one shall rise,
Of proud, ambitions heart, who, not content,
With fair equality, fraternal state,
Will arrogate dominion underved
Over his brethren, and quite dispossess
Concord and law of Nature from the Earth–
Hunting (and men, not beasts, shall be his game)
With war and hostile snare such as refuse
Subjection to his empire tyrannous.
A mighty hunter thence he shall be styled
Before the Lord, as in despite of Heaven,
Or from Heaven claiming second sovranty,
And from rebellion shall derive his name,
Though of rebellion others he accuse
(Lines 24–37)

यावर अॅडमचे उत्तर असे :

'O execrable son, so to aspire

अनुक्रमणिका





Above his brethren, to himself assuming
Authority usurped, from God not given!
He gave us only over beast, fish, fowl,
Dominion absolute; that right we hold
By his donation: but man over men
He made not lord– such title to himself
Reserving, human left from human free.' (Lines 66–72)

चार्ल्सविरुद्ध बंड करणे आणि ईश्वराविरुद्ध केलेल्या सेटन व त्याचे अनुयायी यांनी केलेल्या बंडाचा निषेध करणे यांत तर्कविसंगती, भावनात्मक–मूल्यात्मक विसंगती अजिबात उलट अशा परस्परविसंगत वाटतील अशा भूमिका घेण्यातच तार्किक, भावनात्मक–मूल्यात्मक सुसंगती आहे.

मिल्टन जुलमाच्या (tyranny) विरुद्ध होता; त्याने **पॅराडाइझ लॉस्टमध्ये** जुलमाला विरोध केल्याचेही स्पष्टपणे दिसते. पण मिल्टनच्या दृष्टीने या महाकाव्यातील जुलमी व्यक्तिरेखा ईश्वराची नसून सेटनची आहे. सेटनला 'सुलतान' म्हटले आहे; मिल्टनच्या काळात 'सुलतान' हे एक मोठे निंदाव्यंजक अभिधान होते.

['या संबंधातले सी. एस. ल्युईचे पुढील विवेचन महत्त्वाचे ठरेल :

" (Some readers) detect an emotional disharmony in the poem: Whatever the poet may *say*, he does not in their opinion, *feel* the claims of authority as he feels those of freedom. Our actual experience in reading the poem is what counts– not logical constructions which we can make about it. But then our actual experience depends not only on the poem but on the preconceptions we bring to it. It would not be surprising if we, who were mostly brought up on egalitarian or even antinomian ideas, should come to the poem with minds prepossessed in favour of Satan against God and of Eve, against Adam, and then read into the poet a sympathy with those prepossessions which is not really there.

He (Milton) pictures the life of beautitude as one of order... He pictures his whole universe as a universe of degrees, from root to stalk, from stalk, to flower, from flower to breath, from fruit to human reason (V, 480)...

The significance of all this seems to me very plain. This is not the writing of a man who embraces the Hierarchical principle with reluctance, but rather of a man enchanted by it. Nor is this all surprising. Almost everything one knows about Milton... makes it certain that Hierarchy will appeal to his imagination as well as to his conscience, will perhaps reach his conscience chiefly through his imagination... Everything that he greatly cares about demands order, proportion, measure, and control. In poetry he considers *decorum* the grand master piece. In politics he is that which of all things least resembles a democrat– an aristocratic republican who thinks " nothing more agreeable to the order of nature or more for the interest of mankind, than that the less should yield to the greater, not in numbers but in wisdom and virtue " (*Defensio Secunda*, Trans. Bohn. Prose Wks., Vol. I, P. 265) (C. S. Lewis– *A Preface to Paradise Lost*, O. U. P., 1942, pp. 77–79)].

[काही समीक्षकांना मिल्टनच्या वैयक्तिक जीवनाचे प्रतिध्वनी त्याच्या सर्व प्रकारच्या लेखनात ऐकण्याची (किंवा ते ऐकल्याचे भास होण्याची) किती तल्लफ

येते हे पाहण्याची संधी **पॅराडाइझ लॉस्ट**मध्येही मिळते. मिल्टनची पहिली पत्नी मेरी ही इंग्लंडमधील यादवी युद्ध संपल्यानंतर मिल्टनकडे परत राहायला आली. मेरी मिल्टनसमोर रडली, दोन्ही पक्षांची दिलजमाई झाली. या प्रसंगाचे वर्णन देऊन मार्क पॅटिसन लिहितो, 'It is impossible not to see that Milton had this impressive scene enacted... in 1645, before his mind, when he wrote, twenty years afterwards, the lines in *Paradise Lost* X 937.

...Eve, with tears that ceased not flowing
And tresses all disordered, at his feat
Fell humble, and embracing, be-sought
His peace...' (Pattison, pp. 62-63)

खरे म्हणजे बरीच वर्षे वेगळी काढल्यानंतर जर पती-पत्नी प्रथमच भेटत असतील, आणि आपल्या हातून काही तरी चूक झाल्याची जाणीव पत्नीला खात असेल, तर दिलजमाईच्या वेळी वर वर्णन केलेल्या प्रसंगापेक्षा दुसरे काय घडणे संभाव्य, शक्य होते ? ॲडम आणि ईव्ह यांच्यातील दिलजमाईचा प्रसंग चित्रित करताना मिल्टनची कल्पनाशक्ती इतकी आटली असेल का की त्याला २० वर्षांपूर्वीच्या मेरी-बरोबरच्या त्या प्रसंगाच्या आठवणीवरच विसंबावे लागले ? मिल्टनला अंधत्व आल्यानंतर (१६५२) बऱ्याच वर्षानंतर त्याने पॅराडाइझ लॉस्ट लिहिले व ते १६६७ मध्ये प्रथम प्रकाशित झाले. जेव्हा प्रत्यक्ष अवलोकन शक्य नसते तेव्हा माणूस स्वाभाविकपणे आठवणींवर किंवा कल्पनाशक्तीवर अवलंबून राहतो. वरील प्रसंगात असे काहीही नाही की ज्यामुळे त्याला फक्त मेरीबरोबर झालेल्या त्या प्रसंगाची आठवण झाली असणार. आता समजा, मेरीने त्या प्रसंगी रडण्याऐवजी एखादे सुनित लिहिले असते, तर मुळातला प्रसंग पूर्णपणे अनन्यसाधारण ठरला असता; आता ईव्हनेही एखादे सुनित लिहिले असते तर, मिल्टनने जगावेगळी ईव्ह का व कशी निर्माण केली असा प्रश्न प्रत्येकाने स्वाभाविकपणे विचारला असता. आणि त्या प्रश्नाला 'अमुक कलात्मक, मूल्यात्मक... परिणाम साधण्या-साठी अशी ईव्ह निर्माण केली' असे उत्तर देणे जर अशक्य ठरले असते, तर मेरीच्या संदर्भातील मूळ प्रसंगाचा निर्देश करणे अटळ ठरले असते. पण हजारो स्त्रिया जशा वागतात तशीच ईव्ह वागलेली असल्याने वरील सर्व प्रश्न वायफळ ठरतात. J. Max Patric ने या सर्व घटनांवर लिहिलेला पुढील परिच्छेद महत्त्वाचा आहे :

'Inasmuch as remarkably little is known about Milton's personal relation-ship with his and his attitude toward her, it is unfair to them to assume that they were seriously and permanently incom-patible or that he was embittered by his experience throughout his life. What is obvious is that their few months together after the marriage did not amount to a sincere effort to find harmony over a reasonable period of time. There is no evidence that they did not find compa-tability after her return. Mary remained with him till her death and bore him several children. It is also noteworthy that the experience did not stop Milton from entering upon two subsequent marriages.' (*The Prose of John Milton*, Introduction, p. XVII) साहित्यकृतींवर प्रकाश पडावा म्हणून काही समीक्षक साहित्यिकाच्या चरित्रा-कडे वळतात; व आपल्याला हवा असलेला प्रकाश पडला नाही तर ते पॅट्रिकची भूमिका सहसा घेत नाहीत. बहुतेक वेळा ते **चरित्रात्मक कादंबऱ्यांवर** विसंबतात, किंवा स्वतः तशा कादंबऱ्या लिहितात. 'ललित' हा शब्द त्यांच्या मदतीस नेहमीच तयार असतो.

साहित्याच्या क्षेत्रात काही तरी भव्य असे करण्याचे मिल्टनच्या मनात बरीच वर्षे होते. त्या दिशेने तो जवळजवळ सतत प्रयत्नशील होता; वेगवेगळ्या विषयांची व साहित्यप्रकारांची प्राथमिक चाचपणी त्याने केल्याचा पुरावा उपलब्ध आहे. (सी. एस. ल्युई, **अ प्रिफेस टु पॅराडाइझ लॉस्ट**, पृ. ३–४) माणसाला अचानक कळ आली म्हणजे तो 'स्स...' किंवा 'आई ग' असे ओरडून तत्काळ आपली प्रतिक्रिया





व्यक्त करतो; कुत्र्याच्या केकाटण्यात व वरील प्रतिक्रियेत जवळजवळ काहीच फरक नाही. पण अगदी छोटीशी कवितादेखील अशा प्रकारची 'उत्स्फूर्त' प्रतिक्रिया नसते. उत्स्फूर्तपणे केकाटण्यात कसलेही कौशल्य आत्मसात केलेले असणे अनुस्यूत नसते; कवितालेखनात हे सर्व अनुस्यूत असते. कारण केकाटणे माणूस आणि कुत्रा यांना समान (common) आहे; याउलट, कवितालेखन हा केवळ मानवी जीवनात शक्य होणारा जीवनप्रकार आहे. महाकाव्याच्या संदर्भात हे अगदी स्पष्टपणे दिसते. आपण काय लिहीत आहोत—कोणत्या विषयावर, कोणत्या वाङ्मयप्रकाराच्या मर्यादांमध्ये – साहित्यनिर्मिती करीत आहोत हे आपल्याला निर्मितिप्रक्रिया सुरू असताना माहीत नसते, ही काही साहित्यकारांची बालिश आत्मप्रौढी झाली. रोमँटिक रिव्हायवलच्या आधी ही आत्मप्रौढी चेष्टेचा विषय ठरली असती. 'मी काय गात होतो, दगडविटांनी काय बांधत होतो, छिन्नी व दगडाच्या साहाय्याने कशा प्रकारचा पुतळा करीत होतो... हे मला माहीत नव्हते असे कोणी संगीतकार, स्थापत्यविशारद, मूर्तिकार म्हणताना सहसा आढळणार नाही. आपण काय करीत आहोत याचे अगदी पूर्ण, तपशिलवार पूर्वज्ञान नुसत्या कलावंतालाच नव्हे तर कोणत्याही क्षेत्रात हेतुपूर्ण हालचाली करणाऱ्या माणसाला असत नाही, असणे शक्यही नाही. उदा० स्टेशनवर जाताच अमुक ठिकाणी आपण उडी मारणार आहोत हे माणसाला आधी माहीत नसते; रस्त्यात अचानक रिक्षा समोर आल्याने तो उडी मारतो, इतकेच. पण **पूर्ण** तपशीलाची आगाऊ कल्पना नसणे, आणि त्याची अजिबात माहिती नसणे या पूर्णपणे भिन्न अशा गोष्टी आहेत. **पॅराडाइझ लॉस्ट** लिहिताना आपण काय लिहीत आहोत याची मिल्टनला पूर्वकल्पना नव्हती असे म्हणणे हास्यास्पद आहे. आपण महाकाव्य लिहीत आहोत, ते एक विशिष्ट प्रकारचे महाकाव्य असणार आहे याची पूर्वकल्पना मिल्टनला होती, हे त्याने उपयोजिलेल्या काही साधनांवरून लक्षात येते. **पॅराडाइझ लॉस्ट** हे जगातील पहिले महाकाव्य नव्हे. पाश्चात्त्य देशांतील महाकाव्य या वाङ्मयप्रकाराला ग्रीक काळापर्यंत मागे जाणारा असा इतिहास आहे. मिल्टनने जेव्हा महाकाव्य रचायला सुरुवात केली तेव्हा तो वाङ्मयप्रकार आपल्या इतिहासाच्या एका विशिष्ट टप्प्यावर होता. लेखकाच्या जीवनाचा इतिहास माहिती असण्याइतकीच लेखक ज्या वाङ्मयप्रकारात निर्मिती करीत आहे, त्याच्या इतिहासाची माहिती असणे आवश्यक असते असे सी. एस. ल्युईने म्हटले आहे. ('The biography of the literary kind will help our reading of *Paradise Lost* at least as much as the biography of the poet.' *A Preface to Paradise Lost*, p. 8) आणि या विधानात बरेच तथ्य आहे. ल्युईने महाकाव्यांचे दोन वर्गांत विभाजन केले आहे; एकाला तो 'प्रायमरी एपिक' व दुसऱ्याला 'सेकंडरी एपिक' म्हणतो. महाकाव्यांविषयी लिहिताना तो काही वैशिष्ट्यांचा निर्देश करतो : त्यांतले पहिले म्हणजे धार्मिक विधींच्या वेळी वातावरणात जे गांभीर्य असते ते दोन्ही प्रकारच्या महाकाव्यांमध्ये अपेक्षित असते. ('...Epic, from the beginning, is *Solempne*. You are to expect pomp. You are to 'assist', as the French say, at a great festal action... The Epic... accumulates and enriches *Solemnity* as the centuries proceed' Ibid, p. 16). महाकाव्याचे दुसरे वैशिष्ट्य त्यातील शैली व शब्दकळा यांच्याविषयीचे आहे. महाकाव्यातील भाषाविशेष त्यात सतत दिसले पाहिजेत, व इतरत्र ते सहसा सापडू नयेत, असे अपेक्षित आहे. कोणताही विधी (ritual) पाहिला तर त्यात असे शब्दप्रयोग, कृती इत्यादी आढळतात; तो विधी म्हटला, की या वरील गोष्टी त्यात मिळणार हे निश्चित; यात नावीन्य अपेक्षितच नसते. कोणत्याही विधीमधले अनेक शब्दप्रयोग लोकांना तोंडपाठ येत असतात; पण ते त्या विधींच्या संदर्भाबाहेर क्वचितच सापडतात. (Regular church-goers are not surprised by the service– indeed, they know a good deal of it by rote; but it is a language apart. Epic diction, Christmas fare, and the liturgy, are all examples of ritual–that is, of something set deliberately apart from daily usage, but wholly familiar within its own sphere. The element of ritual which some dislike in Milton's poetry thus comes into[illegible] the very

अनुक्रमणिका

beginning.' Ibid, pp. 20–21).

विषयातील प्रचंडता हे व्हर्जिलपूर्व महाकाव्याचे वैशिष्टच नव्हे. ही प्रचंडता व्हर्जिल, मिल्टनसारख्या नंतरच्या काळातील कवींच्या महाकाव्यातच दिसते; यांना ल्युई 'सेकंडरी एपिक' हे नाव देतो. त्यात जसा विशिष्ट प्रकारचा विषय लागतो, तशी विशिष्ट प्रकारची भाषाशैलीही लागते. तिच्यात ऐश्वर्य आणि वैभव असणे आवश्यक असते. व्हर्जिल व मिल्टन यांच्या महाकाव्यांतील विषयांत व शैलींत वर दाखविलेला वेगळेपणा दिसतो; त्याचे स्पष्टीकरण ल्युईने असे दिले आहे– महाकाव्याच्या इतिहासातील विशिष्ट टप्प्यावर एक बिकट प्रश्न निर्माण झालेला होता. 'प्रायमरी' महाकाव्यापासून उपस्थित असलेले गांभीर्य 'सेकंडरी' महाकाव्यातही असणे जरूर होते. पण पुरातन काळात त्या गांभीर्याला पोषक ठरलेल्या गोष्टींचा नंतरच्या काव्यात पूर्ण अभाव होता. गळ्यात हार घातलेला, पायघोळ झगा घातलेला कवी–गायक, वेदी, मोठ्या दिवाणखान्यात चाललेली मेजवानी यांच्या उपस्थितीमुळे निर्माण झालेल्या गंभीर वातावरणात 'प्रायमरी' महाकाव्य सादर केले जाई. 'सेकंडरी' महाकाव्याच्या काळात वरीलपैकी गांभीर्य-पोषक अशी एकही गोष्ट उरलेली नव्हती. त्यांची जागा आपल्या खोलीत एकटा बसून काव्य वाचणाऱ्या वाचकाने घेतली होती. या सर्वांची भरपाई करण्यासाठी व्हर्जिल व मिल्टन यांची वैभवशाली भाषाशैली जन्माला आली. ('The Virgilian and Miltonic style is there to compensate for – to counteract – the privacy and informality of silent reading in a man's own study' – Ibid, p. 39). **पॅराडाइझ लॉस्टचे** व्यवस्थित आकलन व मूल्यमापन करायचे असेल तर त्यातील संपन्न अनुभव, विचार इत्यादींचे ज्ञान असणे जसे आवश्यक आहे, तसे हे द्रव्य ज्या वाङ्मयप्रकारात मूर्त स्वरूप धारण करणार आहे त्याचेही ज्ञान असणे आवश्यक असते. { 'The first thing the reader needs to know about *Paradise Lost* is what Milton meant it to be.

This need is specially urgent in the present age because the kind of poem Milton meant to write is unfamiliar to many readers. He is writing epic poetry which is a species of narrative poetry, and neither the species nor the genus is very well understood at present... every poem has two parents– its mother being the mass of experience, thought, and the like, inside the poet, and its father the pre-existing Form (epic, tragedy, the novel, or what not) which he meets in the public world. By studying only the mother, criticism becomes one-sided. It is easy to forget that the man who writes a good love sonnet needs not only to be enamoured of a woman, but also to be enamoured of the sonnet' Lewis, Ibid, pp. 1–2 }.

वरील विवेचनावरून असे ध्यानात येईल, की संगीत, चित्रकला इत्यादी कलाप्रांतांतल्याप्रमाणे साहित्यकलेतही कोणत्याही कलाकृतीचे एक कलाकृती म्हणून असलेले अस्तित्व व स्वरूप आणि परिणामतः तिचे मूल्य हे फार मोठ्या प्रमाणात कलांतर्गत गोष्टींवर अवलंबून असते. या गोष्टी **फॉर्मच्या** संकल्पनेत अंतर्भूत केल्या जातात. उदाहरणार्थ, साहित्यकृती कोणत्या साहित्यप्रकारात मोडते यावर तिचे विशिष्ट साहित्यकृती म्हणून अस्तित्व अवलंबून असते. उदा., **पॅराडाइझ लॉस्टच्या** विषयाचा आवाका प्रचंड आहे; याचे प्रमुख कारण, ते एक महाकाव्य आहे, व महाकाव्यांमध्ये मोठ्या आवाक्याचा विषय असणे हे अपेक्षितच असते; सर्व मानवजातीच्या इतिहासातील एका महत्त्वाच्या पर्वाला केंद्रस्थानी ठेवून मिल्टनने एक विक्रम केलेला आहे. कोणत्याही काव्यातील वर्णने कशी असावीत, त्यांतील भाषाशैली कशी असावी याबद्दलचे निकष निर्माण झालेले आहेत; ते बदलते असले, वादग्रस्त असले, तरी ते अजिबात अस्तित्वातच नाहीत असे मात्र कधीही होत नाही. मिल्टनची शैली ही ज्या भाषिक पातळीवर माणसे आपले नित्याचे व्यवहार करतात त्या पातळीला दुरावलेली आहे; मिल्टनची पात्रे संभाषणात भाग घेत नाहीत, ती आधीच तयार केलेली भाषणे करतात, मिल्टनची भाषा कृत्रिम आहे ... इत्यादी आक्षेप टी. एस. एलियटने आपल्या मिल्टनवरील पहिल्या लेखात घेतले होते.

अनुक्रमणिका

[उदा., पाहा Ed : John Haywar, T. S. Eliot *Selected Prose,* Penguin Books, repr. 1958, pp. 123–131].

मिल्टनने विशिष्ट प्रकारची भाषा वापरली याचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे तो महाकाव्याच्या इतिहासातील एका विशिष्ट टप्प्यावरचे 'सेकंडरी' महाकाव्य लिहीत होता, असे पटेल असे कारण सी. एस. ल्युईने दिल्याचे आपण याआधी पाहिले आहे.

साहित्य व इतर कला यांच्यातील साम्याबद्दलचा वरील मुद्दा जरी मान्य केला तरी त्यांच्यातील एका भेदाची चर्चा येथे करायला हवी. सार्त्रने आपल्या **'व्हॉट इज लिटरेचर ?'** या पुस्तकात गद्य-लेखनाला काव्य, चित्रकला, संगीत यांच्यापासून वेगळे काढले आहे. त्याच्या मते गद्याचे माध्यम पारदर्शक असते, व त्यामुळे गद्यलेखकाचा संदेश हा वाचकापर्यंत जसाच्या तसा, अविकृतपणे पोचू शकतो. इतर कलांची माध्यमे अशी पारदर्शक नसतात; त्यामुळे त्यांच्यामार्फत कसलाही संदेश वाचकापर्यंत पूर्णपणे पोचू शकत नाही; तो संदेश कलावंताच्या माध्यमामध्ये काही प्रमाणात गुंतून पडतो. सार्त्रने जरी गद्य व काव्य यांमधील मूलभूत भेदावर भर दिल्यासारखे वाटते, तरी त्याला दोन साहित्यप्रकारांमधील भेद दाखवायचा नसून गद्यात व ज्याला सामान्यपणे 'काव्य' म्हटले जाते त्याच्यामध्ये वेगवेगळ्या प्रमाणात उपस्थित असलेल्या दोन **तत्त्वांमध्ये** भेद करायचा असावा असे दिसते. कारण मिल्टनने आपल्या **पॅराडाइझ लॉस्ट** या काव्य-ग्रंथात दैवी आज्ञेचे पालन न करणाऱ्या अॅडम व ईव्ह यांना ईश्वराने ज्या प्रकारे वागवले त्याचे समर्थन करण्याचा हेतू मनात बाळगल्याचे दिसते. सामाजिक, राजकीय, धार्मिक क्षेत्रांत कृतिशील असलेल्या अनेक कलावंतांनी कलेच्या माध्यमातून विशिष्ट मतप्रणालींचा प्रसार केल्याचा भरपूर पुरावा उपलब्ध आहे. सार्त्रच्या म्हणण्याप्रमाणे गद्य-साहित्य निर्माण करणारा लेखक हा वाचकाला वास्तवाची शक्य तितकी अचूक व पूर्ण जाणीव करून देतो, आणि अशी जाणीव झालेल्या नैतिक कर्त्याला स्वतंत्रपणे व उघड्या डोळ्यांनी आपले साध्य ठरविण्याच्या कामात मोठी मदत करतो. प्रत्यक्ष कृती करणाऱ्या कर्त्याप्रमाणे लेखकही एक प्रकारे कर्ता ठरतो. त्याने लेखनाद्वारा केलेली कृती ही काहीशा दूरान्वयाने नैतिक कृतीच ठरते; तिला सार्त्रने 'दुय्यम कृती' (Secondary action) हे नाव दिले आहे. साहित्यिक हा कलेच्या माध्यमाद्वारा दुय्यम कृती करणारा नैतिक कर्ता ठरला तर त्याने निर्माण केलेली कलाकृती ही केवळ कलांतर्गत घटना-घटितांचा परिणाम ठरत नाही. तिला आता कलाकृतीपासून अलग करता येईल अशा आशयाचे / संदेशाचे परिमाण लाभले आहे. आशय–अभिव्यक्ती, साध्य–साधन इत्यादी संकल्पना या नव्या संदर्भात वैध ठरू लागतात.

आशय–अभिव्यक्ती या संकल्पना-द्वंद्वाची चिकित्सा करताना याआधी उल्लेखिलेल्या एका कला-सिद्धान्ताचा विचार करणे आवश्यक आहे; तो सिद्धान्त म्हणजे 'आविष्कारवाद' हा होय. या सिद्धान्ताचा उगम हर्डर-हेगेल यांच्या कला-मीमांसेत व एकूण तत्त्वमीमांसेत सापडतो हे आपण पूर्वी पाहिले आहे. वास्तवाचा विचार करताना मानसिक–आत्मिक व शारीरिक–भौतिक असे विभाजन करणे तात्त्विक दृष्टया चूक आहे. प्रत्येक मानसिक–आत्मिक गोष्टीला शारीरिक-भौतिक देह अपरिहार्यपणे असतोच. आपल्या सभोवताली दिसणारे इंद्रियगोचर जग, हे मानवी समाज, त्यात निर्माण झालेल्या संस्था या सर्व गोष्टी विश्वात सर्वत्र असणाऱ्या आत्म्याच्या आविष्काराच्या स्वरूपाच्या आहेत.

वरील मतप्रणाली मानणाऱ्या तत्त्वज्ञांच्या मते सर्व विश्वात माणसाला एक खास स्थान आहे. माणसाला जगातील गोष्टींचे ज्ञान होते; त्याचबरोबर आपल्याला हे ज्ञान होते आहे याचेही त्याला भान असते. इतर जनावरांमध्ये आणि माणसांमध्ये हा एक फार महत्त्वाचा भेद आहे. जनावरांना जगातील वस्तूंचे कमी-अधिक प्रमाणात ज्ञान होते यात शंका नाही. पण वास्तवाचे ज्ञान होताना ते ज्ञान आपल्याला होत आहे हे आत्मभान जनावरांना नसते– निदान मानव तसे मानतो. म्हणून तो असेही मानतो, की जो ज्ञाता म्हणून स्वतःकडे ज्ञेय म्हणूनही पाहू शकतो, स्वतःच्या ज्ञानाची चिकित्सा करू शकतो, कोणत्या पूर्वअटी पुऱ्या केल्यासच माणसाला ज्ञान उपलब्ध होऊ शकते, मानवी ज्ञानाच्या मर्यादा काय, इत्यादी प्रश्न सोडविण्याचा सतत प्रयत्न करतो, असा पृथ्वीतला-वरील एकमेव प्राणी म्हणजे मानव. चराचर विश्वाला जे आत्मभान येऊ शकते ते केवळ मानवामार्फत होय,

अनुक्रमणिका

असे जे अनेक तत्त्वज्ञ मानतात त्यामागे वरील भूमिकाच असते. माणूस हा विश्वचैतन्याचा अत्युच्च आविष्कार होय असे म्हणणे या भूमिकेशी सुसंगत आहे. या भूमिकेशी सुसंगत ठरणारी भूमिका हेगेलने सौंदर्यानुभवाच्या संदर्भात घेतली आहे. विश्वचैतन्याचे वेगवेगळ्या पातळ्यांवर व वेगवेगळ्या माध्यमांत आविष्कार होत असतात. त्यांतील ऐंद्रिय पातळीवरील आविष्कार म्हणजे कला किंवा सौंदर्य होय असा सिद्धान्त हेगेलने मांडला आहे. चैतन्याचा आविष्कार प्रत्येक कलाप्रकारात होत असला तरी तो सर्व ठिकाणी सारख्याच प्रमाणात पुरेसा (adequate), पर्याप्त असतो असे नाही. स्थापत्यकलेपेक्षा काव्यात होणारा चैतन्याचा आविष्कार हा जास्त वरच्या दर्जाचा असतो, कारण काव्यातील आविष्कारात जड ऐंद्रियतेचा कमीत कमी अडथळा येत असतो. त्यातही रोमँटिक काव्य हे इतर भाषिक आविष्कारांपेक्षा जास्त श्रेष्ठ ठरते; कारण त्यात जास्तीत जास्त मोठ्या आवाक्याचा आशय कमीत कमी ऐंद्रियतेच्या मार्फत आविष्कृत होत असतो.

या आविष्कारवादी सिद्धान्ताचा एक प्रभावी पूर्वोच्चार कांटमध्ये मिळतो. आपल्या **क्रिटीक ऑफ इस्थेटिक जजमेंट**च्या ४९ व्या छेदकात (section) त्याने प्रतिभेतील घटकांबद्दलचे विवेचन केलेले आहे. त्यात त्याने आत्मा (soul) या तत्त्वाला फार महत्त्व दिले आहे. मानवी मनातील इतर द्रव्यामध्ये (psychic substance) या तत्त्वामुळेच चलनवलन सुरू होते. या तत्त्वामुळे ऐंद्रियतेच्या कल्पनात्मकतेच्या पातळीवरील परिकल्पनांचा (aesthetic ideas) जन्म होतो. या परिकल्पनांची निर्मिती कल्पनाशक्तीच्या करवी होत असते. त्यांच्यामुळे अनेक विचार स्फुरतात; पण ते निश्चित संकल्पनांच्या भाषेत मांडता येतील असे नसतात; त्यामुळे त्यांचे पूर्णपणे आकलन होऊ शकत नाही. केवळ बुद्धीकडून मिळालेल्या परिकल्पनांचा पूर्ण आविष्कार ऐंद्रियतेमध्ये होऊ शकत नाही; ऐंद्रियतेच्या कल्पनात्मकतेच्या पातळीवरील परिकल्पनांना निश्चित संकल्पनांच्या भाषेत मांडता येत नाही. या परिकल्पना कोणत्या तरी संकल्पनेच्या साहाय्याने राहतात; पण त्या मनाला प्रस्तुत संकल्पनेच्या पलीकडे घेऊन जातात, ज्ञानशक्तींचे मोठ्या प्रमाणात प्रचोदन करतात. या परिकल्पनांचा अशा रीतीने आविष्कार करायचा की इतरांमध्येही असेच विचार स्फुरावेत व त्यांच्याही मनःशक्तींचे असेच प्रचोदन व्हावे, हे प्रतिभासंपन्न कलावंतांचे उद्दिष्ट असते.

[‘The mental powers whose union in a certain relation constitutes *genius* are imagination and understanding. Now, since the imagination, in its employment on behalf of cognition, is subjected to the constraint of the understanding and the restriction of having to be conformable to the concept belonging thereto, whereas aesthetically it is free to furnish of its own accord, over and above that agreement with the concept, a wealth of undeveloped material for the understanding, to which the latter paid no regard in its concept, but which it can make use of, not so much objectively for cognition, as subjectively for quickening the cognitive faculties, and hence also indirectly for cognitions, it may be seen that genius properly consists in the happy relation, which science cannot teach nor industry learn, enabling one to find out ideas for a given concept, and, besides, to hit upon the *expression* for them– the expression by means of which the subjective mental condition induced by the ideas as the concomitant of a concept may be communicated to others. This latter talent is properly that which is termed soul. For to get an expression for what is indefinable in the mental state accompanying a particular representation and to make it universally communicable–be the expression in language or painting or statuary– is a thing requiring a faculty for laying hold of the rapid and transient play of the imagination, and for unifying it in a concept (which for

that very reason is original, and reveals a new rule which could not have been inferred from any preceding principles or examples) that admits of communication without any contraint of rules.' I. Kant : *Critique of Aesthetic Judgement*, tr. J. C. Meredith, O. U. P., 1986, pp. 179–80]

कांटने सौंदर्याच्या आदर्शाची चर्चा करतानाही आपल्या चर्चेच्या संदर्भात महत्त्वाचे ठरतील असे विचार मांडले आहेत; त्याची ओळख करून घेणे आवश्यक आहे. कांटने स्वायत्त व परायत्त सौंदर्य असे दोन भाग केले आहेत. यांपैकी पहिल्यात संकल्पनांना अजिबात स्थान नसते; संकल्पना अंतर्भूत असणे परायत्त सौंदर्याचे प्रमुख लक्षण आहे. कांटला या चर्चेच्या संदर्भात निसर्गगत साध्याच्या (natural ends) संकल्पना अभिप्रेत आहेत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. आम्रत्व, गोत्व ही या प्रकारच्या संकल्पनांची उदाहरणे होत. मानवत्वाच्या संकल्पनेला निसर्गगत साध्यांच्या श्रेणिव्यवस्थेत सर्वोच्च स्थान आहे. याचे कारण असे– आंब्याची सर्व झाडे आम्रत्व या जातिसंकल्पनेचा जास्तीत जास्त परिपूर्ण असा आविष्कार साधत असतात. आम्रत्व हे एक निसर्गगत साध्य आहे, व त्याचे स्वरूप निसर्गाने ठरविलेले आहे. मनुष्यत्व हेही एक निसर्गगत साध्य आहे. परंतु आम्रत्व व मनुष्यत्व यांच्यात फरक आहे. मनुष्यजाती ही सृष्टीतील एकमेव जाती आहे, की जी स्वतःच्या साध्याविषयी आपल्या बुद्धीच्या साहाय्याने निर्णय घेऊ शकते. मनुष्य हा सृष्टीतील एक घटक असला तरी तो नैतिक कर्ताही आहे. मनुष्य व इतर प्राणी यांच्यात हा फार महत्त्वाचा व मूलभूत फरक आहे. म्हणून कांटच्या मते फक्त माणसाच्या बाबतीत परिपूर्णता व सौंदर्याचा आदर्श या संकल्पनांना अर्थ आहे. (पूर्वोक्त, पृ. ७६–७७) मनुष्याचे जे अंतिम साध्य– म्हणजे त्याची नैतिकता– ते जेव्हा इंद्रियगोचर माध्यमात आविष्कृत होते तेव्हा सौंदर्याचा आदर्श बघायला मिळतो. { 'For reasons already stated it is only to be sought in the *human figure*. Here the ideal consists in the expression of the *moral*, apart from which the object would not please at once universally and positively (not merely negatively in a representation academically correct). The visible expression of moral ideas that govern men inwardly can, of course, only be drawn from experience; but their combination with all that our reason connects with the morally good in the idea of the highest finality– benevolence, purity, strength, or equanimity & C.– may be made, as it were, visible in bodily manifestation (as effect of what is internal), and this embodiment involves a union of pure ideas of reason and great imaginative power, in one who would even form an estimate of it, not to speak off being the auther of its presentation.' (Ibid, pp. 79–80)}

वरील विवेचनावरून एक गोष्ट ध्यानात येते, ती ही की १८ व्या शतकात मानवी समाज, त्यात निर्माण होणाऱ्या संरचना, संस्था, कलादींबाबतचे व्यापार या सर्वांकडे पाहण्याचा एक नवीन सर्वव्यापी दृष्टिकोण निर्माण होतो. वरीलपैकी प्रत्येक गोष्ट आविष्काररूप मानली जाऊ लागली होती. बाहेरच्या जगातील प्रत्येक पदार्थ हा विश्वचैतन्याचा आविष्कार ठरत होता. अशा वातावरणात कलावंताने निर्माण केलेली कलाकृती ही आविष्काररूप ठरल्यास त्यात नवल नाही. पुन्हा विश्वाबद्दलच्या या नव्या जाणिवेत मानवाला विशेष स्थान असल्याने, माणसाने निर्माण केलेल्या प्रत्येक गोष्टीला आविष्कारस्वरूप प्राप्त झाल्यास त्यात नवल नाही. हेगेलच्या दृष्टीने पाहता जर अनेकतेत उत्स्फूर्तपणे एकता निर्माण झाल्याचे ज्यात दिसते अशा सूर्यास्तात विश्वचैतन्याचा ऐंद्रिय पातळीवरचा आविष्कार पाहायला मिळतो, तर माणसाने अशीच अनेकतेतील एकता निर्माण करण्यासाठी जर कॅनव्हसवर रंगांची संगती हेतुतः निर्माण केली तर तेथेही चैतन्याचाच आविष्कार दिसणे अपरिहार्य आहे. खरे म्हणजे निसर्गातील रंगसंगतीपेक्षा माणसाने हेतुतः निर्माण केलेल्या रंगसंगतीला वरचे स्थान द्यावयास पाहिजे. कलाकृती मानवाने मुद्दाम निर्माण केलेली असते, व विश्वरचनेत मानवाला अ[illegible] आहे, हे

अनुक्रमणिका



लक्षात घेता, वरील निष्कर्ष पटायला अडचण येऊ नये. हेगेलने सौंदर्यशास्त्राची रचना न करता कलास्वरूपशास्त्राची रचना केली ही वस्तुस्थिती महत्त्वाची आहे.

कलास्वरूपशास्त्राच्या इतिहासात या काळात एक महत्त्वाचा टप्पा सुरू झाल्याचे स्पष्ट जाणवते. ॲरिस्टॉटल-प्रणीत कलामीमांसेत सर्व कलांना अनुकृती-स्वरूप मानण्यात येत होते; वर उल्लेखिलेल्या नव्या सर्वगामी दृष्टिकोणानुसार सर्व कला आविष्कारस्वरूप ठरल्या. याच काळात कलानिर्मितीबद्दलच्या चर्चेत साध्य-साधन, तंत्र, घटक-संघटना या संकल्पना मागे पडून त्यांची जागा प्रामुख्याने आशय व त्याच्याशी जैविक संबंधाने संलग्न झालेली त्याची अभिव्यक्ती या संकल्पना पुढे आल्या. ॲरिस्टॉटलनंतर अठराव्या शतकापर्यंत काव्याची (विशेषतः नैतिक) उद्दिष्टे, काव्याचा विषय, काव्य कोणत्या वाङ्मयप्रकारात मोडते ते ठरवून त्या प्रकारात अपेक्षित असलेले गुण त्यात किती प्रमाणात आढळतात, त्यानुसार काव्याचे विश्लेषण व मूल्यमापन इत्यादी गोष्टींवर समीक्षकांचे लक्ष केंद्रित होत असे. अठराव्या शतकानंतर त्यात हळूहळू आमूलाग्र बदल होऊन आविष्काराच्या संकल्पनेवर सर्व लक्ष केंद्रित होऊ लागले. डॉ. जॉन्सन व डेनिस सोराँ यांनी मिल्टनच्या साहित्याचे जे विश्लेषण व मूल्यमापन केले आहे, त्यातील मूलगामी भेद पाहिला की हे सहज लक्षात येते.

तत्त्वज्ञानात्मक पातळीवर ज्या वेळी वरील संकल्पनाभेद अस्तित्वात येत होता, त्याच सुमारास विशेषतः साहित्यात त्याला समांतर असा बदलही होत होता. तो नुसता साहित्यात होत होता असे नाही. साहित्यिकांना स्वतःच्या कार्याच्या स्वरूपाची जी जाणीव होत असते त्या जाणिवेतही तो बदल झालेला दिसतो. या संदर्भात वर्ड्‌सवर्थचे उदाहरण महत्त्वाचे ठरेल. काव्य हे कवीच्या उत्कट भावनांचा सहज घडणारा आविष्कार होय असे वर्ड्‌सवर्थचे मत असल्याचे आपण अनेकदा ऐकतो : त्याच्या पुष्टचर्थ... all good poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings : हे त्याच्या **लिरिकल बॅलड्‌स**च्या १८००' मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेतील विधान पुढे करण्यात येते. वर्ड्‌सवर्थच्या या प्रस्तावनेचा जरा तपशिलात जाऊन विचार करणे आवश्यक आहे.

वर्ड्‌सवर्थच्या भूमिकेबद्दल विचार करताना सुरुवातीलाच काही गैरसमज दूर करायला हवेत. वर दिलेले वर्ड्‌सवर्थच्या प्रस्तावनेतील अवतरण म्हणजे त्याने केलेली 'काव्या'ची व्याख्या असे अनेकदा मानले जाते; ते अवतरण आविष्कारवादी भूमिकेच्या फार जवळ जाणारे असल्याने बहुधा लोक असे मानत असावेत; पण असे मानणे गैरसमजावर आधारलेले आहे हे त्याने याच प्रस्तावनेत काव्याच्या स्वरूपाविषयी व उद्दिष्टांविषयी जे विवेचन केलेले आहे ते **सर्व** तपासल्यास लक्षात येते. वरील अवतरणाच्या आधीचे वर्ड्‌सवर्थचे विवेचन असे आहे : **लिरिकल बॅलड्‌स** मधील कवितांमागे एक निश्चित व चांगला असा हेतू (worthy *purpose*) आहे. दरवेळी हा हेतू प्रस्फुटपणे आपल्या मनासमोर होता असे नाही. पण इतके मात्र निश्चित, की चिंतनशीलतेमुळे आपल्या भावनांचे विशिष्ट प्रकारे नियंत्रण होते, व या प्रक्रियेत या हेतूचा प्रत्यय लोकांना येईल. आणि आपला हा दावा जर खोटा ठरला तर 'कवी' हे अभिधान स्वतःकडे घेण्याचा आपल्याला काहीही अधिकार नाही. प्रत्येक चांगली कविता ही तीव्र भावनेचा उत्स्फूर्त आविष्कार असते हे खरे असले तरी कविता मूल्ययुक्त ठरण्यासाठी तिने आणखी एका महत्त्वाच्या निकषाला उतरणे आवश्यक असते. ज्याच्याकडे सर्वसामान्यांपेक्षा वरच्या दर्जाची संवेदनशीलता आहे आणि ज्याने खोलात जाऊन दीर्घकाळ चिंतन केलेले आहे असा कवीच मूल्ययुक्त कवितांना जन्म देऊ शकतो. माणसाचे चिंतन हे त्याने आधी अनुभवलेल्या भावनांचा परिपाक असते. या भावनांचा संबंध काही महत्त्वाच्या विषयांशी दीर्घकालीन साहचर्यामुळे दृढ होतो; असा संबंध प्रस्थापित झाला की भावनांची जागृती, त्यांचे संस्करण, त्यांचा आविष्कार इत्यादी विशिष्ट प्रकारेच होऊ लागतात, त्याबाबतच्या सवयी मनाला लागतात. असे झाले म्हणजे कोणत्याही विषयाच्या संदर्भात जी परिष्कृत भावनाजागृती होते, तिच्यामुळे वाचकांना नव्या जाणिवा प्राप्त होतात, त्यांच्या भावनांचे शुद्धिकरण व दृढीकरण होते.

['From such verses the Poems in these volumes will be found distinguished at least by one mark of difference, that each of them has a worthy *purpose*. Not that I always began to write with a

अनुक्रमणिका

distinct purpose formally conceived; but habits of meditation have, I trust, so prompted and regulated my feelings, that my discriptions of such objects as strongly excite those feelings, will be found to carry along with them a *purpose*. If this opinion be erroneous, I can have little right to the name of a Poet. For all good poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings; and though this be true, Poems to which any value can be attached were never produced on any variety of subjects but by a man who being possessed of more than usual organic sensibility, had also thought long and deeply. For our continued influxes of feeling are modified and directed by our thoughts, which are indeed the representatives of all our past feelings; and, as by contemplating the relation of these general representatives to each other, we discover what is really important to men, so, by the repetition and continuance of this act, our feelings will be connected with important subjects, till at length, if we be originally possessed of much sensibility, such habits of mind will be produced, that, by obeying blindly and mechanically the impulses of those habits, we shall describe objects, and after sentiments, of such a nature, and in such connexion with each other, that the understanding of the Reader must necessarily be in some degree enlightened, and his affections strengthened and purified.' { 'Preface', included in (Ed) Edmund D. Jones, English Critical Essays, Nineteenth Century, O. U. P., repr. 1928, pp. 5–6 }]

वर्ड्‌सवर्थच्या मते त्याच्या काळातल्या लोकांची संवेदनशीलता पूर्णपणे थिजली होती. काही तरी सनसनाटी विषय समोर आल्याखेरीज ती जागीच होऊ शकत नसे. यामुळे शेक्सपिअर व मिल्टन यांची जागा बिनडोक अशा जर्मन शोकात्मिकांनी घेतली होती (पृ. ८). या थिजलेल्या संवेदनशीलतेमध्ये पुन्हा चलनवलन सुरू करणे, बटबटीत चेतकांऐवजी सूक्ष्म चेतकांना ती प्रतिसाद देऊ शकेल अशी क्षमता तिच्यात निर्माण करणे हे उद्दिष्ट वर्ड्‌सवर्थला साधायचे होते.

ते साधण्यासाठी वर्ड्‌सवर्थला त्या काळात प्रचलित असलेल्या काव्यापेक्षा अगदी वेगळ्या प्रकारचे काव्य लिहिणे आवश्यक वाटले. त्यासाठी त्याने विषयाची निवड काळजीपूर्वक केली. सामान्य जीवनातील माणसे, प्रसंग, भावना यांच्यावर संपूर्ण लक्ष केंद्रित करण्याचे त्याने ठरविले. खालच्या थरातील व ग्रामीण भागातील जीवनाचे चित्रण आपल्या काव्यात करण्याचा जाणीवपूर्वक निर्णय त्याने घेतला; कारण त्याच्या मते याच जीवनात, मानवी भावना व्यवस्थितपणे वाढतात व प्रगल्भ होऊ शकतात. ग्रामीण भागात राहणारे लोक निसर्गाच्या सतत सान्निध्यात राहात असल्याने त्यांच्या भावनांवर निसर्गाचा इष्ट असा परिणाम घडत असतो. या सान्निध्याचा परिणाम त्यांच्या भाषेवरही झाल्याचे दिसते; शहरी जीवनातील कृत्रिमतेचा, खोट्या डामडौलाचा त्यांना स्पर्श झालेला नसल्याने ते आपले अनुभव अकृत्रिम, सरळ व साध्या भाषेत व्यक्त करताना आढळतात (पृ. ४–५). ग्रामीण जीवन हा विषय निवडून त्याचे चित्रण ग्रामीण भाषेत करणे हे साध्य डोळ्यांसमोर ठेवून वर्ड्‌सवर्थने काव्यरचना करण्याचे जाणीवपूर्वक ठरविले होते हे **लिरिकल** बॅलड्‌सच्या प्रस्तावनेवरून व त्या संग्रहातील त्याच्या कवितांवरून स्पष्ट होते. सरळ, साध्या भाषेच्या काव्यातील उपयोगाविषयी त्याचा विशेष कटाक्ष असल्यामुळे वर्ड्‌सवर्थने त्या संबंधात विस्तृत विवेचन केले आहे. त्यात त्याने कवी व सर्वसामान्य माणसे यांच्यातील साम्यावर विशेष भर दिलेला आहे. कवीचा अनुभव व सामान्य लोकांचा अनुभव यांच्यात जर फरक असेल, तर तो जातीचा नसून श्रेणीचा आहे; परिणामतः त्याची भाषा ही सामान्य माणसांच्या भाषेच्या जवळ येणारी, अशीच असते.

['Poetry sheds no tears 'such as Angels weep' but natural and human





tears' (p. 12) 'The Poet thinks and feels in the spirit of human passions. How, then, can his language differ in any material degree from that of all other men who feel vividly and see clearly? (p 21). '...Poets do not write for Poets alone, but for men. Unless therefore we are advocates for that admiration which subsists upon ignorance, and that pleasure which arises from hearing what we do not understand, the Poet must descend from this supposed height; and in order to excite rational sympathy, he must express himself as other men express themselves. (P. 22)

वर्ड्सवर्थची वर मांडलेली एकूण भूमिका पाहिल्यास त्याला केवळ आविष्कारवादी म्हणणे योग्य ठरणार नाही. कविता उत्स्फूर्त आविष्काराच्या स्वरूपाची असते हे खरे; पण ही गोष्ट कदाचित कवी या संकल्पनेची आवश्यक पूर्वअट म्हणता येईल, परंतु ती पुरेशी (sufficient) पूर्वअट निश्चित ठरणार नाही ज्याने पुष्कळ चिंतन केलेले आहे अशा प्रगल्भ माणसाच्या आविष्कारालाच वर्ड्सवर्थ चांगले काव्य मानायला तयार आहे. दुसरे असे, की विशिष्ट ग्रामीण जीवनावरील काव्याला तो विशेष महत्त्व देतो; ग्रामीण माणूस निसर्गाच्या सतत सान्निध्यात असतो, त्याच्या भावनांची वाढ नीट होते, व त्या भावना प्रगल्भावस्थाही विनासायास गाठतात. अशा प्रकारच्या माणसांचे जीवन आणि त्यांना सतत सोबत करणारा निसर्ग हे आपल्या काव्यविषयाचे क्षेत्र म्हणून वर्ड्सवर्थने निश्चित केले. हे जीवन कृत्रिम अशा शहरी जीवनापेक्षा अगदी भिन्न आहे; ते चित्रित करण्यासाठी वापरायची भाषा स्वाभाविकपणे साधी व सरळ अशी असेल. जशी विषयात कृत्रिमता नसेल, तशी ती भाषेतही नसेल. आपल्या काळातल्या लोकांची संवेदनशीलता थिजली आहे, तिच्यात चलनवलन निर्माण करून ती निरोगी कशी होईल याची वर्ड्सवर्थला चिंता वाटत होती. वरील प्रश्न सोडविण्यासाठी त्याने विषयाची व भाषेची विशिष्ट निवड करणे हा उपाय जाणीवपूर्वक वापरला. आपल्या काळातल्या थिजलेल्या संवेदनशीलतेचा प्रश्न कसा निर्माण झाला याचे विवेचन वर्ड्सवर्थने प्रस्तुत प्रस्तावनेत केलेले आहे. त्यामागील एक महत्त्वाचे कारण असे: शहरांची लोकसंख्या वाढत आहे, त्यांच्या दैनंदिन कामात यांत्रिक सारखेपणा येतो आहे, त्यामुळे दर प्रहराला काही तरी नवे, सनसनाटी असे लोकांना हवे असते. या नव्या गरजेचे समाधान करील अशा साहित्याची लोक अपेक्षा करीत असतात. शेक्सपिअर, मिल्टन यांचे साहित्य त्यांना हवे ते खाद्य पुरवीत नाही म्हणून त्याकडे लोकांचे दुर्लक्ष होत असून ते मठ्ठ अशा साहित्याकडे वळत आहेत. ही वर्ड्सवर्थची व्यथा होती. { For a multitude of causes, unknown to former times, are now acting with a combined force to blunt the discriminating powers of the mind, and unfitting it for all voluntary exertion, to reduce it to a state of almost savage torpor. The most effective of these causes are the great national events which are daily taking place, and the increasing accumulation of men in cities, where the uniformity of their occupations produces a craving for extraordinary incident, which the rapid communication of intelligence hourly gratifies. To this tendency of life and manners the literature and theatrical exhibitions of the country have conformed themselves. The invaluable works of our elder writers, I had almost said the works of Shakespear and Milton, are driven into neglect by frantic novels, sickly and stupid German Tragedies, and deluges of idle and extravagant stories in verse. –When I think upon this degrading thirst after outrageous stimulation, I am almost ashamed to have spoken of the feeble endeavour made in these volumes to counteract it; and reflecting upon the magnitude of the general evil, I should be oppressed with no dishonourable

melancholy, had I not a deep impression of certain inherent and indestructible qualities of the human mind, and likewise of certain powers in the great and permanent objects that act upon it, which are equally inherent and indestructible; and were there not added to this impression a belief, that the time is approaching when the evil will be systematically opposed, by men of greater powers, and with far more distinguished success. (Ed.) Jones : *English Critical Essays*, pp. 7–8 }

वर्ड्‌वर्थपुढचा प्रश्न व्यक्तिगत नसून तो सार्वत्रिक स्वरूपाचा आहे. इंग्लंडमध्ये अठराव्या–एकोणिसाव्या शतकात होत असलेले शहरीकरण आणि भारतात विसाव्या शतकात होणारे शहरीकरण यांच्यात साम्य आहे. मुंबईसारख्या शहराची दुसऱ्या महायुद्धानंतर झालेली वाढ व त्यातील मानवी जीवनाला आलेली अवकळा यांच्यात निश्चित कार्यकारणसंबंध आहे. धावपळीचे जीवन जगणारा मुंबईचा सर्वसामान्य नागरिक सनसनाटी बातम्या देणाऱ्या सायंदैनिकांकडे कसा ओढला जातो, दूरदर्शनवरील कार्यक्रम कितीही मठ्ठ असला तरी तो बघायचा कसा चुकत नाही, हे आपल्या परिचयाचे आहे. चाळीस-पन्नास वर्षांपूर्वी डिकन्सचे सर्व साहित्य बोरिवली ते चर्चगेट या दररोजच्या रेल्वे-प्रवासात काही लोकांनी वाचल्याचे आपण कधीकधी ऐकतो; आजचा सामान्य वाचक गाडीत तर नाहीच, पण घरीही असे करीत नाही. वर्ड्‌सवर्थपुढचा प्रश्न हा आजच्या मुंबईकरांचाही प्रश्न आहे. वर्ड्‌सवर्थने तो ज्या मार्गाने सोडविला त्याच मार्गाने तो आजचा साहित्यिक सोडवील असे नाही; परंतु वर्ड्‌सवर्थचा मार्ग हा वैध असा एक पर्यायी मार्ग आहे हे त्यालाही मान्य करावे लागेल. वर्ड्‌सवर्थने काव्याच्या क्षेत्रात विशिष्ट मार्ग का स्वीकारला हे शोधायचे असेल तर त्या काळचे बदलते जनजीवन तपासायला हवे. कारण त्याच्यापुढील प्रश्न कलेच्या क्षेत्रातील व सर्वांगीण अशा दृष्टिकोणाच्या संदर्भातील होता; त्याने दिलेल्या उत्तराचे स्पष्टीकरण व मूल्यमापन याच दोन ठिकाणी करणे शक्य व योग्य आहे.

कोलरिजने वर्ड्‌सवर्थच्या सिध्दान्तावर जोरदार हल्ला चढविल्याचे सर्वांना माहीत आहे. तो हल्ला व्यक्तिनिरपेक्ष अशा पातळीवरचा आहे. तो समजण्यासाठी किंवा त्याचे मूल्यमापन करण्यासाठी ही पातळी सोडण्याची आवश्यकता पडत नाही. अशा वादांबद्दलचा सामान्यपणे स्वीकारण्यात येणारा संकेत असा, की त्यात वैध ठरणाऱ्या बौद्धिक डावपेचात न बसणारे असे काही आढळले तर ते तेथे कसे उपस्थित झाले असेल याचा मनोवैज्ञानिक शोध घेतला जातो, व तो घेताना आपल्या वादाच्या व्यक्तिनिरपेक्ष पातळीवरून इतर पातळीवर जावे लागते.

वर्ड्‌सवर्थने १८०० मध्ये लिहिलेल्या 'प्रस्तावने'ला कोलरिजने १८१७ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या **बायोग्राफिया लिटरारिया**मध्ये सविस्तर उत्तर दिले आहे. या पुस्तकाचे स्वरूप काहीसे आत्मचरित्रपर व काही प्रमाणात तत्त्वचर्चात्मक आहे. म्हणून कोलरिजने वर्ड्‌सवर्थला दिलेल्या उत्तराचे विश्लेषण बायोग्राफियाच्या साहाय्याने करायचे असेल, तर ते काम विशेष काळजीपूर्वक करावे लागते. काव्याच्या विषयाची निवड करताना ग्रामीण जीवनपद्धतीला, त्या पद्धतीला अनुसरून जगणाऱ्या खेड्यातील लोकांना वर्ड्‌सवर्थने विशेष महत्त्व दिल्याचे आपण याआधी पाहिले आहे. शहरातील जीवनामधली कृत्रिमता खेड्यातील लोकांमध्ये नसते. त्यांची मने शहरी वातावरणामुळे प्रदूषित झालेली नसतात आणि म्हणून या लोकांचे भावजीवन सुदृढ असते, मने चिंतनशील झालेली असतात असे वर्ड्‌सवर्थचे प्रतिपादन आहे. यावर कोलरिजचे मत असे, की जर निसर्गाचा **मानवी मनावर** चांगला परिणाम व्हावा अशी अपेक्षा असेल तर मानवाजवळ विशेष अशा काही गोष्टी, विशिष्ट पात्रता आधीच प्राप्त झालेली असणे आवश्यक असते. निसर्गाच्या सान्निध्याचा प्रत्येक माणसाच्या **मनावर** वर्ड्‌सवर्थला अपेक्षित असलेला परिणाम घडतोच असे नाही. जर उपजत संवेदनशीलता किंवा / आणि शिक्षण माणसाकडे असेल तरच निसर्गातील घटनादींचा माणसाच्या **मनावर** चांगला परिणाम होईल. या गोष्टी पुरेशा प्रमाणात नसतील तर माणसाचे मन संकुचित झालेले असण्याची, त्यात हृदयशून्यता, स्वार्थीपणा इत्यादी दुर्गुणांचा प्रादुर्भाव झालेला असण्याची शक्यता मोठी आहे. स्वित्झर्लंडमधील शेतकरी याला अपवाद ठरतील हे खरे, पण त्याचे कारण ... आहेत हे

अनुक्रमणिका

नसून सर्वसामान्य खेडुतांपेक्षा त्यांची जीवनपद्धती वेगळी आहे, हे आहे. त्या जीवनपद्धतीत स्वातंत्र्यप्रियता माणसाच्या मनात अंकुरते. पुन्हा हे डोंगराळ भागांतले शेतकरी शिक्षणाच्या बाबतीत इतर शेतकऱ्यांपेक्षा जास्त पुढारलेले असतात. 'जर शेतकऱ्याजवळ ही पूर्व-तयारी नसेल तर निसर्गाची भव्यता, भीतिदायकता, सौंदर्य इत्यादी गोष्टींचा त्याचा मनावर काहीही परिणाम होणार नाही (पाहा : कोलरिज, **बायोग्राफिया लिटरारिया**, डेन्ट अँड सन्स, लंडन, पुनर्मुद्रण, १९५२, पृ. १६६–६७).

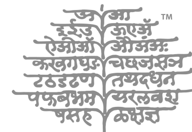
कोलरिज व वर्ड्सवर्थ यांच्यातील वादाची मुळे त्यांच्यामधील व्यक्तिगत संबंधांमध्ये शोधण्याची जरुरी नाही, आणि तसे करण्याने काहीही मिळणार नाही. त्या दोघांची काव्याबद्दलची भूमिका भिन्न आहे; कोलरिजवर कांटचा मोठा प्रभाव पडलेला होता. (पूर्वोक्त, पृ. ६०) त्यामुळे मानवी अनुभव हा केवळ बाहेरच्या चेतकांपासून निर्माण होत नसतो; तो निर्माण होण्यासाठी मानवी मनाची विशिष्ट प्रकारची पूर्वतयारी झालेली असावी लागते. मानवी मन या प्रक्रियेत आपणहून उत्स्फूर्तपणे भाग घेत असते अशी भूमिका कांटच्या प्रभावाखाली आलेल्या विश्वचैतन्यवाद्यांनी जितक्या स्वाभाविकपणे घेतली असती तितक्याच स्वाभाविकपणे ती भूमिका कोलरिजने घेतली आहे. जर आपण वर्ड्सवर्थ-कोलरिज वादातील व्यक्ती पूर्णपणे विसरलो, आणि १८व्या–१९व्या शतकातील इंग्रजी कवितेची बदलती स्थिती, व त्या काळातील तत्त्वज्ञानात्मक भूमिकांमधील संघर्ष यांच्यावर लक्ष केंद्रित केले तरी आपल्याला त्या वादाचे पूर्ण आकलन होते, व दोन्ही पक्षांकडून पुढे आलेले युक्तिवाद व पुरावे यांची छाननी करून कोणाची बाजू बरोबर, किंवा जास्त पटणारी आहे हे ठरविता येते.

येथे थोडे थांबून आपल्याला 'प्रतिभा', 'कल्पनाशक्ती', 'चमत्कृतिशक्ती' यांची चिकित्सा करणे जरूर आहे. या मनःशक्तिवाचक संज्ञा असल्याने त्यांचा मागोवा घेण्यासाठी आपल्या कलाकृतीकडून कलावंताकडे जाण्याची इच्छा होणे स्वाभाविक आहे. ही इच्छा स्वाभाविक असली तरी योग्य आहे का याची थोडक्यात चर्चा करायला हवी. त्यासाठी आपण दोन प्रश्न विचारणार आहोत : (अ) जेव्हा आपण प्रतिभादी संज्ञा वापरतो तेव्हा आपण नक्की कशाविषयी बोलत असतो? कलावंताविषयी की कलाकृतीविषयी? (आ) प्रतिभानिर्मित कलाकृतीचे आकलन सुलभ होण्यासाठी एक व्यक्ती म्हणून कलावंताची काही मदत होते का?

आपल्या **क्रिटिक ऑफ इस्थेटिक जजमेंटमध्ये** कांटने कार्यकारणभावादी नियमांनी पूर्णपणे बंदिस्त असलेले व निसर्गविज्ञानाचा विषय असलेले संकल्पनाशक्तीचे जग आणि (अंडरस्टँडिग) नैतिक कृतीचा पाया असलेल्या संकल्पस्वातंत्र्याचे बुद्धीचे (रीझन) जग यांच्यात दुवा निर्माण करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. बुद्धीला दोन बाजू आहेत : बौद्धिक आणि नैतिक. केवल बुद्धी स्वतः ज्ञानद नसली तरी ती संकल्पनाशक्तीकरवी चालणाऱ्या ज्ञानप्रक्रियेचे नियमन करू शकते. संकल्पनाशक्ती आपल्याला अनेक सृष्टिनियमांचे ज्ञान प्राप्त करून देते; परंतु या अनेकतेत एकता निर्माण करणे हे काम तिच्याकडून अपेक्षित नसते. याउलट, केवल बुद्धी स्वतः कसलेच ज्ञान देत नाही, परंतु ती सर्व सृष्टिनियमांची एक समष्टी असावी अशी अपेक्षा बाळगून, या प्रकारची समष्टी शोधण्यासाठी मानवाला प्रवृत्त करते. बुद्धीला हवी असलेली समष्टी आपल्यात खरोखरच आहे हे दाखवायला निसर्ग **जणु काही** तत्पर आहे असे माणसाच्या ज्ञानशक्तींनी **केवळ आपल्यापुरते** मानून समष्टीचा शोध चालू ठेवायचा असतो. उत्स्फूर्तपणे, कोणत्याही नियमाच्या, संकल्पनेच्या साहाय्याशिवाय जेव्हा निसर्ग मानवी बुद्धीला अभिमुख होतो, स्वतःमध्ये अनेकतेत एकता निर्माण होत असल्याचे दाखवितो, तेव्हा आपल्याला सौंदर्यानुभव प्राप्त होतो, असा कांटच्या निसर्गातील सौंदर्यमीमांसेचा रोख आहे. कोणत्याही निश्चित नियमाशिवाय, संकल्पनेशिवाय निसर्गात निर्माण होणारी अनेकतेतील एकता, हेतुशून्य हेतुपूर्णता हे स्वायत्त निसर्गसौंदर्याचे मर्म आहे.

असाच सिद्धान्त कांटला कलासौंदर्याच्या संदर्भातही मांडायचा आहे. पण येथे एक अडचण आहे. निसर्गात गोष्टी सृष्टिनियमांनुसार घडतात; कला मात्र माणसाने हेतुतः निर्माण केलेली असते. निसर्गात जी हेतुशून्य हेतुपूर्णता दिसते, तिची अपेक्षा हेतुतः निर्माण केलेल्या कलेत कशी करायची? या प्रश्नाला कांट ललित कलेच्या संदर्भात निकराने भिडला आहे. जेव्हा सुतार टेबल बनवितो तेव्हा तो हेतुतः टेबल या संकल्पनेच्या साहाय्याने काही तरी निर्माण करीत असतो. निसर्ग व कला यांच्यातील कांटने केलेला भेद लक्षात घेता,

अनुक्रमणिका





टेबलाची निर्मिती ही निसर्गात केवळ घडलेली गोष्ट नसून मानवाने हेतुत: निर्माण केलेली गोष्ट आहे, व म्हणून ती कला या कोटीत बसते. पण सुंदर अशा ललित कलेची गोष्ट फार वेगळी आहे. ती मानव-निर्मित असली तरी निसर्गासारखी भासली पाहिजे असे अपेक्षित असते. ('A product of fine art must be recognised to be art and not nature, Nevertheless the finality in its form must appear just as free from the constraint of arbitrary rules as if it were a product of mere nature... Nature proved beautiful when it wore the appearance of art; and art can only be termed beautiful, where we are conscious of its being art, while yet it has the appearance of nature.' Kant, Critique of Aesthetic Judgement, tr. J. C. Meredith, O. U. P., repr. 1986, pp. 168–69.) कला ही निसर्गासारखी म्हणजे अकृत्रिम, सहजस्फूर्त वाटायला हवी इतकेच त्याचे म्हणणे आहे. निसर्गात जशी संकल्पनेच्या मदतीशिवाय उत्स्फूर्तपणे निर्माण झालेली भावलेली संगती, नियमरहित नियमितता असते, तशी ती मानवी ललित कलाकृतीतही असते असे कांटचे प्रतिपादन आहे. माणसाच्या भोवती, बाहेरच्या जगात जसा निसर्ग आहे, तसा तो माणसामध्ये, त्याच्या देह-मनात, मन:शक्तीमध्ये आहे; हा अंतर्गत निसर्गसुद्धा बाहेरच्या निसर्गाप्रमाणे उत्स्फूर्तपणे, कोणत्याही संकल्पनेच्या मदतीशिवाय मानवी बुद्धीला अभिमुख होऊ शकतो. परिणामी बाहेरच्या निसर्गात जशी नियमरहित नियमितता निर्माण होते तशी अंतर्गत निसर्गातही होते. ही अंतर्गत निसर्गातील नियमरहित नियमितता आपल्यापुढील सामग्रीचे मुक्त संश्लेषण करते. हे मुक्त संश्लेषण म्हणजेच प्रतिभानिर्मित कलाकृतीतील संश्लेषण होय. या संश्लेषणाला नियम-रहित म्हटले जाते कारण विशिष्ट उदाहरणांपासून अलग करता येऊन सर्वत्र वापरता येईल असा नियम आपल्याला त्यातून मिळत नाही. असेही म्हटले तरी चालेल की कोणत्याही विशिष्ट सामग्रीच्या संश्लेषणाचा नियम हा त्या सामग्रीपुरता मर्यादित असतो, त्या संश्लेषणात तो नि:शेषपणे देहिभूत होतो. अशा नियमाच्या मार्फत संश्लेषित झालेली कलाकृती स्वाभाविकपणे पूर्णपणे नवी ठरते. अशी कलाकृती मूल्ययुक्त असते; तिचे आपण अनुकरण करावे अशी इतरांमध्ये इच्छा निर्माण होणे अपेक्षित असते. पण प्रतिभावंत स्वत: कलाकृती निर्माण केली हे सांगू शकत नाही. { '*Genius* is the talent (natural endowment) which gives the rule to art. Since talent, as an innate productive faculty of the artist, belongs itself to nature, we may put it this way: *Genius* is the innate mental aptitude (*ingenium*) *through which* nature gives the rule to art... But since .. a product can never be called art unless there is a preceding rule, it follows that nature in the individual (and by virtue of the harmony of his faculties) must give the rule to art, i. e. fine art is only possible as a product of genius.

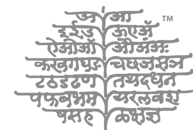
From this it may be seen that genius (1) is a *talent* for producing that for which no definite rule can be given: and not an aptitude in the way of cleverness for what can be learned according to some rule; and that consequently *originality* must be its primary property. (2) Since there may also be original nonsense, its products must at the same time be models, i. e. be *exemplary* ... (3) It cannot indicate scientifically how it brings about its product, but rather gives the rule as *nature* Hence, where an author owes a product to his genius he does not himself know how the *ideas* for it have entered into his head, nor has he it in his power to invent the like at pleasure, or methodically, and communicate the same to others in such precepts as would put them in a position to produce similar products. (Ibid, pp. 168–69).

अनुक्रमणिका

(अ) आता आपल्यापुढील पहिला प्रश्न असा, की 'प्रतिभानिर्मित' हे विशेषण कलाकृतीच्या केवळ वैशिष्टचपूर्ण संश्लेषणाचे आहे, की कलाकृतीच्या निर्मितिप्रक्रियेचा आणि कलाकृती निर्माण होत असताना, किंवा होण्यापूर्वी स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असलेल्या शक्तींचा, घटितांचा निर्देश करणे अनिवार्य असते. अशा प्रकारचे विशेषण आहे? कोणत्याही मानवी कृतीचे वर्णन करताना सामान्यपणे असे मानण्यात येते की मानसिक पातळीवरची घटिते व घटना प्रथम अस्तित्वात येतात व नंतर, त्यांच्या पूर्वास्तित्वामुळे, त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली बाहेरच्या जगातील मानवी कृती घडते. एखादा मनुष्य वुद्धिवान असतो, व म्हणून त्याच्या कृतींमध्ये विशिष्ट प्रकारची कौशल्यपूर्णता दिसून येते; दुसऱ्याकडे तल्लख कल्पनाशक्ती आहे. व म्हणून त्याला इतक्या भराभर कल्पना सुचतात, गिल्बर्ट राइलने **दी कन्सेप्ट ऑफ माइंड** इत्यादी पुस्तके लिहून या अंतर्गत-बहिर्गत घटनांमधील परस्परसंबंधांकडे बघण्याची एक नवी दृष्टी दिली. या दृष्टीचे मार्गदर्शन घेतल्यास असे लक्षात येते की जेव्हा आपण एखाद्या माणसाला बुद्धिमान म्हणतो, तेव्हा जिचे अस्तित्व स्वतंत्रपणे जाणता येते अशी बुद्धी नावाची कथित मनःशक्ती त्या माणसात आहे, व तिच्या अस्तित्वाचा, चलनवलनाचा परिणाम म्हणून त्याच्याकडून विशिष्ट प्रकारच्या कृती घडतात, असा आपला अभिप्राय आहे, असे समजण्याचे कारण नाही. खरे पाहता विशिष्ट प्रकारच्या कृती-उक्ती यांच्यापासून वेगळ्या काढलेल्या बुद्धी नावाच्या शक्तीची आपल्याला जाण नसते. आपल्या कृती-उक्ती विशिष्ट प्रकारच्या, कौशल्यपूर्ण नसत्या तर तिची जाण आपल्याला कधीच झाली नसती. खरे म्हणजे वरील दोन गोष्टींमधील संबंध असा आहे की एखादा माणूस बुद्धिमान आहे असे म्हणणे व त्याच्या कृती-उक्ती विशिष्ट प्रकारच्या, कौशल्यपूर्ण अशा आहेत असे म्हणणे एकच आहे. राइलप्रणित सिद्धान्त स्वीकारला तर 'प्रतिभानिर्मित कलाकृती' हे कलाकृतीच्या वैशिष्टचपूर्ण संश्लेषणाचे वर्णन ठरते; ते संश्लेषण कोणत्या मनःशक्तीमुळे शक्य झाले याचे ते वर्णन नसते.

आ) समजा, आपण राइलप्रणित सिद्धान्त स्वीकारला नाही. आता आपल्याला प्रतिभा या मनःशक्तीचे विश्लेषण करून ते सार्वत्रिक मनोवैज्ञानिक नियमांच्या साहाय्याने व्यवस्थित मांडावे लागेल. पण प्रतिभा ही जगावेगळी मनःशक्ती असल्याचे सांगण्यात आलेले आहे. तिचे कार्य कसे चालते हे खुद्द प्रतिभासंपन्न माणसाला माहीत नसते. ती माहिती त्याला असती तर आपल्याला नव्या कल्पना कशा सुचतात हे जसे तो सांगू शकला असता, तसेच त्यांचे दरवेळी अनन्यसाधारण व मूल्ययुक्त संश्लेषण कसे घडते हेही तो सांगू शकला असता. पण यांपैकी कशावरही तो प्रकाश टाकू शकत नाही, असे कांटने म्हटले आहे. जो फ्रॉइड स्वप्नांची निर्मिती, त्यांच्यातील घटक व त्या घटकांचे संश्लेषण कसे होते हे सांगू शकला, तोच फ्रॉइड कोणत्याही कलाकृतीमधील घटकांचे कलापूर्ण संश्लेषण कसे होते हे कधीच सांगू शकला नाही. प्रतिभा या संकल्पनेची आपण जरा तपशिलवार चर्चा केली याला तसेच कारण आहे. रोमँटिक रिव्हायव्हलच्या दुसऱ्या पिढीपासून नंतरच्या काही महत्त्वाच्या कवींचे व तत्कालीन समाजाचे संबंध दुरावले. या कवींचे विचार-आचार जगावेगळे असल्याचे लोकांच्या लक्षात आले. त्यामुळे यातले काही कवी एकटे पडले व समकालीन समाजाशी संवाद साधत लिहिण्याऐवजी फक्त स्वतःसाठी किंवा युगायुगांतील आपल्या समान धर्मियांसाठी आपण लिहीत असल्याचा दावा ते करू लागले. कवी व तत्कालीन समाज यांच्यात दुरावा येण्याचे दुसरे कारण म्हणजे औद्योगिक क्रांती व भांडवलदारी अर्थरचना यांचे वाढते वर्चस्व. जेव्हा प्रत्येक गोष्टीकडे एक क्रयवस्तू म्हणून बघू जाऊ लागले, समाजातील लोक क्रमशः वाढत्या संख्येने ऐंद्रियतेच्या पातळीवरील चंगळबाजीकडे वळू लागले तेव्हा समाजात कलावंतांना मानाचे स्थान मिळणे कठीण होऊ लागले असणे स्वाभाविक होते. 'शेलीसारखे कलावंत-समीक्षकही' प्रचलित सामाजिक मूल्यांना आम्ही जुमानणार नाही; आमचा संबंध चिरंतन मानवी मूल्यांशी आहे अशी भूमिका घेऊ लागले. आमच्या कार्याचे मूल्यमापन करण्याचा अधिकार समकालिनांना नसून तो सर्व युगांतील फक्त जाणकारांनाच आहे.

['शेली आपल्या '**अ डिफेन्स ऑफ पोएट्री**'मध्ये (१८२१) म्हणतो, In the infancy of the world, neither poets themselves nor their auditors are fully aware of the excellence of poetry : for it acts in a divine and unapprehended manner, beyond and





above consciousness; and it is reserved for future generations to contemplate and measure the mighty cause and effect in all the strength and splendour of their union. Even in modern times, no living poet ever arrived at the fullness of his fame; the jury which sits in judgement upon a poet, belonging as he does to all time, must be composed of his peers : it must be impannelled by time from the selectest of the wise of many generations. A poet is a nightingale, who sits in darkness and sings to cheer his own solitude with sweet sounds; his auditors are as men entranced by the melody of an unseen musician who feel that they are moved and softened, yet know not whence, or why... Homer embodied the ideal perfection of his age in human character; nor can we doubt that those who read his verses were awakened to an ambition of becoming like to Achilles, Hector and Ulysses : the truth and beauty of friendship, patriotism, and persevering devotion to an object, were unveiled to the depths in these immortal creations : the sentiments of the auditors must have been refined and enlarged by a sympathy with such great and lovely impersonations, until from admiring they imitated, and from imitation they identified themselves with the objects of their admiration. Nor let it be objected, that these characters are remote from moral perfection, and that they can by no means be considered as edifying patterns for general imitation. Every epoch, under names more or less specious, has deified its peculiar errors; Revenge is the naked idol of the worship of a semi-barbarous age; and self-deceipt is the veiled image of unknown evil, before which luxury and satiety lie prostrate. But a poet considers the vices of his contemporaries as a temporary dress in which his creations must be arrayed, and which cover without concealing the eternal proportions of their beauty... But poetry acts in another and diviner manner. It awakens and enlarges the mind itself by rendering it the receptacle of a thousand unapprehended combinations of thought... The great secret of morals is love; or a going out of our own nature, and an identification of ourselves with the beautiful which exists in thought, action or person, not our own. A man, to be greatly good, must imagine intensely and comprihensively; he must put himself in the place of another and of many others; the pains and pleasures of his species must become his own. The great instrument of moral good is the imagination; and poetry administers to the effect by acting upon the cause. Poetry enlarges the circumference of the imagination... Poetry strengthens the faculty which is the organ of the moral nature of man, in the same manner as exercise strengthens a limb. A poet therefore would do ill to embody his own conceptions of right or wrong, which are usually those of his place and time, in his poetical creations which participate in neither.' (Ed.) Edmund Jones, *English Critical Essays*, pp. 132–33]

शेलीच्या भूमिकेविषयी एक-दोन गोष्टी लक्षात ठेवायला हव्यात. जेव्हा एखादा माणूस समकालीन समाजाच्या मूल्यांविषयी बोलायचे टाळून सार्वत्रिक व

अनुक्रमणिका

सर्वकालीन मूल्यांविषयी बोलायला लागतो तेव्हा त्याचा समकालीन समाजाशी संबंध सुटला आहे असे समजायला हरकत नाही. सार्वत्रिक मूल्ये– उदा., आत्मौपम्य बुद्धीने कृतिविषयक निर्णय घेणे, मनात विश्वकुटुंब भावना असणे– महत्त्वाची खरी; पण ती प्रस्थापित करायची असतील तर ज्या समाजात व काळात माणूस असेल त्यांच्या जिवंत संदर्भातच ती प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न करावे लागतात; निर्वात पोकळीत हे प्रयत्न करायला जाणे म्हणजे दिवास्वप्न पाहणे होय. दुसरे असे, की जे लोक फक्त काल–देश–निरपेक्ष मूल्यांविषयी बोलतात ते नुसत्या समकालीन समाजाविषयीच नव्हे, तर एकूण मानवी समाजाविषयीही, पूर्णपणे बेफिकीर असल्याचा साधार संशय मनात बळावतो.

येथे आणखी एका सिद्धान्ताचा विचार करायला हवा. त्याच्या समर्थकांचे म्हणणे असे, की कवी हा समकालीन समाजापासून दुरावलेला असला तरी समाजाने त्याची उपेक्षा करता कामा नये. कारण अंतिमतः त्याच्यामुळे समाजाचे भलेच होणार असते; त्याच्यात अशी काही तरी शक्ती असते की संकटकाळात तोच समाजाला वाचवू शकतो. ही शक्ती असणाऱ्या कवीत काही तरी वैगुण्यही असते; त्याची व्यथा त्याला पोखरीत असते; त्याच्या आक्रंदनामुळे समाज त्याला टाळू लागतो, वाळीत टाकतो, हद्दपार करतो. पण समाजावर मोठे अरिष्ट आले की त्याच्याकडेच मदतीची याचना करावी लागते, त्याच्या व्यथेसह त्याचा स्वीकार करावा लागतो, तो आपल्यासारखाच एक माणूस आहे म्हणून त्याची व्यथा दूर करण्याचा प्रयत्न करावा लागतो.

कवी हा महामानव आहे असे म्हटल्यामुळे किंवा तो स्वतःची वेदना एकट्याने सहन करणारा मानवजातीचा एक थोर उपकारकर्ता आहे असे म्हटल्यामुळे कवी व सामान्य माणूस यांच्यातील दरी क्रमशः वाढत जाते. त्याच्याभोवती गूढतेचे वलय निर्माण होते. त्यामुळे साहजिकच असे वाटू लागते, की सामान्य माणसांचे जीवनव्यवहार व कवीचा जीवनव्यवहार हे मूलतः वेगळे असावेत. सामान्य माणसाचा जीवनव्यवहार ज्या मार्गाने जाऊन कळू शकतो, तो मार्ग कवीच्या बाबतीत पूर्णपणे अप्रस्तुत ठरण्याची भीती वाटू लागते. या मताचा आपण आता परिचय करून घेणार आहोत.

एडमंड विल्सनने आपल्या **द वूंड अँड द बाऊ** (*The Wound and the Bow*– Seven studies in Literature, Houghton Mifflin Co.; Cambridge, Massachusetts, first published 1929, repr. 1941) या सिद्धान्ताचे प्रतिपादन केले असून काही उदाहरणांची चर्चाही केली आहे. या पुस्तकाच्या सातव्या प्रकरणात त्याने फिलोक्टेटसची मिथ्यकथा सांगितली आहे; कलावंत व समाज यांच्यातील संबंधाविषयीचे एक रूपक म्हणून त्याने या कथेचा उपयोग केला आहे. मरतेसमयी हेराक्लेसने अपोलोकडून मिळालेले धनुष्य फिलोक्टेटसला दिले होते; या धनुष्याचे वैशिष्टय असे, की त्यातून सोडलेला बाण हमखास लक्ष्यवेध करी. असे अमोघ शस्त्र घेऊन तो इतर योद्धयांबरोबर फिलोक्टेटस ट्रॉयवर चाल करून गेला. मोहिमेत ते एका बेटावर उतरले असताना त्याच्या पायाला सर्पदंश झाला. ती जखम चिघळली, तिच्यातून असह्य दुर्गंध येऊ लागला, फिलोक्टेटसच्या किंकाळ्यांनी सर्व आसमंत भरून गेले. तेव्हा त्याला जवळच्या दुसऱ्या एका बेटावर सोडून सर्व योद्धे ट्रॉयच्या दिशेने गेले. दहा वर्षे लोटली. फिलोक्टेटसची जखम बरी झालीच नाही. ट्रॉयमध्ये मोठमोठे योद्धे समरांगणावर पडल्यावर ग्रीकांनी भगताकडे भविष्याबद्दल विचारणा केली. तेव्हा फिलोक्टेटसला त्याचे धनुष्य घेऊन ट्रॉयला आणीपर्यंत आणि अॅकिलसच्या मुलाला त्याच्या वडिलांचे चिलखत परत देईपर्यंत त्यांना विजय मिळणे शक्य नाही असे त्यांना सांगण्यात आले. त्याप्रमाणे ते फिलोक्टेटसला आपल्याबरोबर घेऊन गेले. ट्रॉयमध्ये त्याची जखम उपचाराने बरी झाली... फिलोक्टेटसच्या मिथ्यकथेवर ग्रीक काळात व नंतर अनेक साहित्यिकांनी लिहिले आहे. सोफोक्लीसने या कथेची जी हाताळणी केली तिच्यावर एडमंड विल्सनने आपले लक्ष केंद्रित केले आहे. सोफोक्लीसने फिलोक्टेटसवरचे नाटक पुरे केल्यावर **एडिपस कोलोनस** हे नाटक लिहिले. त्या वेळी तो वयाने ८७ च्या जवळपास होता. या दोन्ही नाटकांचे नायक आपल्या समाजाला दुरावलेले, दुःखाने, संकटांनी पिचलेले असे आहेत. विल्सनच्या मते दोघेही शापित आहेत. एडिपसच्या हातून वडिलांची हत्या व आईशी विवाह अशी दोन पापे घडली होती; आणि म्हणून त्याला राज्यातील आपले स्थान गमवावे लागले होते. विल्सनच्या मते फिलोक्टेटसची जखम व एडिपसची

दोन पापे या समान अशा गोष्टी आहेत. आणि त्या दोघांतही, कसे कोणास ठाऊक, एक प्रकारचे पावित्र्य आलेले आहे; त्यांना दैवी शक्ती प्राप्त झाल्या आहेत; आणि दोघांच्याही पापांचे क्षालन होणार आहे. ('He is accursed : Philoctetes ulcer is an equivalent for the abhorrent sins of Oedipus, parricide and incest together, which have made of the ruler a pariah. And yet somehow both are sacred persons, persons who have acquired superhuman powers, and who are destined to be purged of their guilt..' (p. 284) या काही पृष्ठांनंतर विल्सनचे पुढील विधान आलेले आहे– **फिलोक्टेटस**–मध्ये एक मूलभूत महत्त्वाची कल्पना मांडलेली आहे : उच्च दर्जाची शक्ती व कोणती तरी न्यूनता यांच्यातील अतूट एकता. ('...one feels in the *Philoctetes* a more general and fundamental idea : the conception of superior strength as inseparable from disability '. Ibid, p. 287) फिलोक्टेटसच्या मिथ्यकथेवर आधुनिक काळात आंद्रे जीदने आपले फिलोक्टेट (*Philoctete*) लिहिले आहे. विजनवासात असताना फिलोक्टेट दररोज बराच वेळ जीवनावर चिंतन करीत असे; इतर कोणीही न दिलेली जीवनाबद्दलची सखोल मर्मदृष्टी आपल्याला या चिंतनातून मिळाल्याचे तो सांगतो. स्वतःच्या व्यथेचा स्वतःसाठीच आविष्कार करायला आणि त्यातून दिलासा मिळवायला तो शिकला. जीदने ज्या प्रकारे फिलोक्टेटची कथा हाताळली आहे त्यावरून त्याला काय सुचवायचे आहे हे कळते : प्रतिभा आणि व्याधी-व्यथा यांच्यात अतूट संबंध असावा. ('... genius and disease, like strength and mutilation, may be inextricably bound up together ' p. 289) जीदला रुग्णमनामध्ये जशी मर्मदृष्टी मिळाली होती तशीच फार पूर्वी सोफोक्लीजलाही मिळाली होती. सोफोक्लीजचे आणखी एक वैशिष्टय म्हणजे मनोरुग्णांच्या वर्तनाचे तो तटस्थपणे अवलोकन करू शकत असे. ही मर्मदृष्टी आणि तटस्थ अवलोकनक्षमता लाभलेल्या सोफोक्लीजकडे फ्रॉइड वळला तर त्यात नवल वाटायला नको.

फिलोक्टेटसच्या मिथ्यकथेचा स्वतः विल्सनने काढलेला अर्थ असा– एखादा माणूस दुर्धर रोगाने ग्रासलेला असतो; त्या रोगामुळे सुटलेल्या दुर्गंधीमुळे समाजाला त्याची घृणा वाटते, तो त्याची वारंवार अवहेलना करतो. परंतु त्याच्याजवळ एक अशी दैवी किमया असते की सर्वांना त्याच्यापुढे आदराने नम्र व्हावे लागते. त्याच्याजवळ जी दैवी किमया आहे तिची आपल्यालाही गरज आहे, असे सर्वांना वाटू लागते. जेथे दैवी व मानवी या दोन पातळ्या एकत्र येतात तेथील जगाची रचनाच अशी असावी की ज्याच्याजवळ जगाला तारणारे एखादे अमोघ अस्त्र असते, त्याच्यात एखादा घृणास्पद रोगही ठाण मांडून बसलेला असतो. जर ते अस्त्र हवे असेल तर त्या अस्त्राच्या घृणास्पद मालकालाही जवळ करावे लागते. या माणसाचा समाजाने स्वीकार केल्याखेरीज तो समाजावरचे संकटाचे निवारण करणार नाही; पण त्याला दुर्धर रोग झालेला असल्याने त्याला सामावून कसे घ्यायचे हा बिकट प्रश्न होऊन बसतो. जर फिलोक्टेटसची दैवी देणगी व त्याचा दुर्धर आजार या दोहोंच्या पलीकडे असणाऱ्या त्याच्यातील माणूसपणाकडे लक्ष देऊन केवळ एक माणूस म्हणून त्याला मानवी समाजाने सामावून घेतले, ज्यामुळे त्याच्याबद्दल सहानुभूती वाटावी असा त्याचा आजार, व त्याच्याबद्दल ज्याच्यामुळे आदर वाटावा असे त्याचे धैर्य व त्याचा स्वाभिमान या सर्वांसह त्याचा आपल्यासारखाच एक माणूस म्हणून स्वीकार केला तर मात्र वरील प्रश्न सुटेल.

['I should interprit the fable as follows. The victim of a malodorous disease which renders him abhorrent to society and periodically degrades him and makes him helpless is also the master of a superhuman art which everybody has to respect and which the normal man finds he needs... It is in the nature of things– of this world where the divine and the human fuse– that they cannot have the irresistible weapon without its loathsome owner, who upsets the processes of normal life by his curses and his cries, and who in any case refuses to

work for men who have exiled him from their fellowship...... How then is the gulf to be got over between the ineffective plight of the bowman and his proper use of his bow, between his ignominy and his destined glory? Only by the intervention of one who is guileless enough and human enough to treat him, not as a monster, nor yet as a mere magical property which is wanted for accomplishing some end, but simply as another man, whose sufferings elicit his sympathy and whose coursage and pride he admires.' Ibid, pp. 294-95]

विल्सनच्या सिद्धान्तावर फ्रॉइडचा प्रभाव पडला असल्याचे स्पष्टच दिसते. आपल्या 'द रिलेशन ऑफ द पोएट टु डे ड्रीमिंग' या लेखात (फ्रॉइड-**कलेक्टेड पेपर्स,** खंड चवथा, होगार्थ प्रेस, १९२५, या संग्रहात समाविष्ट) फ्रॉइडने असे प्रतिपादन केले आहे— अनेक माणसे प्रत्यक्षात न मिळालेले प्रेरणातृप्तीचे सुख निदान काही प्रमाणात दिवास्वप्नांच्या मार्फत मिळवतात; या मार्गाने जास्त वेळ वाटचाल केल्यास माणसांचा वास्तवाशी असलेला संबंध सुटत जातो व वेळेवर स्वतःला आवरले नाही, तर ते अखेरी मनोरुग्ण बनतात. पण सर्वांच्याच बाबतीत असे घडते असे मात्र नाही. त्यांतले काही जण आपल्या दिवास्वप्नांचे साधारणीकरण करतात, त्यांना विविध मार्गांनी सुशोभित करतात, आणि त्यांचे रोमँटिक कादंबऱ्यांमध्ये रूपांतर करून वाचकांपुढे मांडतात; चकचकीत क्रयवस्तू म्हणून त्यांचा खपही चांगला होतो. लेखकाला पैसे व लोकप्रियता दोन्ही प्राप्त होतात. जोपर्यंत सामान्य वाचकांना इतकी सुबक, सुखद दिवास्वप्ने स्वतः निर्माण करता येत नाहीत, तोपर्यंत अशा कादंबऱ्या लोकप्रिय ठरणार यात शंका नाही. लेखक प्रत्यक्ष आयुष्यात यशस्वी ठरला की त्याला स्वतःसाठी दिवास्वप्नांची गरज भासत नाही; ती दिवास्वप्ने तो केवळ इतरांसाठी तयार करीत राहतो. स्वतःच्या व्यथेवर मात करून समाजातील अनेकांची व्यथा दूर करण्याचा हा एक मार्ग त्याला मिळालेला असतो. अर्थात, येथे तरी हा मार्ग सुखद दिवास्वप्नांपुरता फ्रॉइडने मर्यादित ठेवलेला दिसतो. पण विल्सनला यापेक्षा बरेच जास्त अभिप्रेत असावे असे दिसते.

विल्सनने आपल्या पुस्तकाच्या पहिल्याच प्रकरणात चार्ल्स डिकन्स या कादंबरीकाराचे विश्लेषण केले आहे; त्याकडे आता आपण वळणार आहोत. आपण डिकन्सविषयी लिहिताना चरित्रात्मक समीक्षापद्धतीचा वापर करणार आहोत, तसे करणे अत्यावश्यक आहे असे त्याने सुरुवातीलाच स्पष्टपणे सांगितले आहे. डिकन्सने लहानपणी अनुभवलेल्या दारिद्र्याचे वर्णन केल्यानंतर विल्सन लिहितो, 'But the work of Dickens whole career was an attempt to digest these early shocks and hardships, to explain them to himself, to justify himself in relation to them, to give an intelligible and tolerable picture of a world in which such things could occur.' (p. 8) 'But all these circumstances are worth knowing and bearing in mind, because they help us to understand what Dickens was trying to say... It is necessary to see him as a man in order to appreciate him as an artist...' (p. 9) डिकन्सला बालपणातच जे सर्व सोसावे लागले त्यामुळे एकूण मानवी समाजाविषयी त्याचा दृष्टिकोण कोणत्या प्रकारचा झाला होता याबद्दलचा आपला अभ्युपगम विल्सन सार्वत्रिक रूपात मांडतो : मनस्वी अशी माणसे जेव्हा समाजयंत्रणेत लहानपणीच भरडली जातात तेव्हा त्यांच्यात पुढील दोहोंपैकी कोणता तरी एक दृष्टिकोण स्वाभाविकपणे निर्माण होतो— गुन्हेगाराचा किंवा बंडखोराचा. आपल्या कल्पनाविश्वात डिकन्स वरील दोन्ही भूमिका घेताना दिसतो, आणि तेही अगदी मनापासून. { He identified readily with the thief, and even more readily with the murderer. For the man of spirit whose childhood has been crushed by the cruelty of organized society, one of two attitudes is natural : that of the criminal or that of the rebel. Charles Dickens, in imagination, was to play the roles of both, and to continue

up to his death to put into them all that was most passionate in his feeling.' (p. 15) 'The man of powerful will who finds himself opposed to society must, if he cannot upset it or if his impulse to do so is blocked, feel a compulsion to commit what society regards as one of the capital crimes against itself with the antisocial heroes of Dostoersky, this crime, is usually murder or rape; with Dickens, it ts usually murder.' (p. 16) }

विल्सनच्या म्हणण्यानुसार काही वेळा गुन्हेगारी व बंडखोरी हे दोन्ही विषय डिकन्सने एकत्र हाताळले आहेत. याचे उदाहरण म्हणून त्याने **बार्नबी रज** (*Barnaby Rudge*) या कादंबरीचा उल्लेख केला आहे. वरकरणी पाहता तिचा विषय १७८० मध्ये कॅथलिकांच्या विरुद्ध झालेले 'दंगे' (गार्डन रायट्स) आहेत. परंतु थोडे खोलात गेल्यास असे आढळते की लेखकाच्या मनात दुसराच उद्देश असावा : चार्टिस्ट चळवळीच्या मार्फत मजूरवर्गाच्या ज्या राजकीय आकांक्षा आविष्कृत होत होत्या त्यांची सहानुभूतीपूर्वक हाताळणी करणे हा तो उद्देश होय म्हणून जरी तो गॉर्डनच्या विरुद्ध असल्याचे दिसले, तरी जुलमाने, अन्यायाने पीडलेल्या सामान्य जनतेची बाजू तो घेत असल्याचे लक्षात येते. या कादंबरीत डिकन्सने आणखीही एक विषय हाताळला आहे, व तो सर्वांत महत्त्वाचा आहे असे विल्सनचे प्रतिपादन आहे. त्या काळात दुकानातून हातचलाखीने एखादी लहानसहान वस्तू जरी चोरली तरी त्यासाठी देहदंडाची शिक्षा देण्यात येत असे. अशी शिक्षा झालेल्या एका दुर्दैवी स्त्रीची कहाणी डिकन्ससमोर होती; ती स्त्री दुर्दैवी अशासाठी की तिला तिच्या श्रीमंत प्रियकराने टाकून दिले, व तिच्यावर आपल्या मुलाच्या संगोपनासाठी गुन्हेगार बनण्याची पाळी आली. या दुर्दैवी स्त्रीची कथा जरी काहीशी झाकलेली अशीच ठेवलेली असली, तरी तिचे अस्तित्व व महत्त्व कादंबरीभर जाणवत राहते या कथेचा व सबंध कादंबरीचा उत्कर्षबिंदू (climax) एका जागी नाही. हे दोन उत्कर्षबिंदू वेगळ्या जागी आहेत. इतकेच नाही तर त्यांच्यातील अभिप्राय भिन्न व परस्परविसंगत आहेत. (...*Barnaby Rudge* is deliberately directed toward Newgate, where... a group of characters will be brought together; and the principal climax of the story is the orgiastic burning of the prison. This incident not only has nothing to do with the climax of the plot, it goes in spirit quite against the attitude which Dickens has begun by announcing, The satisfaction he obviously feels in demolishing the sinister old prison, which rebuilt had oppressed him in childhood, completely obliterates the effect of his right-minded references in his preface to those shameful tumults which reflect indelible disgrace upon the time in which they occurred...' p. 19–20)

या विल्सनकृत विश्लेषणाविषयी काही प्रश्न निर्माण होतात. स्वतः डिकन्सने आपल्याला प्रस्तुत कादंबरीतील काही प्रसंग कसे सुचले याची प्रस्तावनेत माहिती देताना वर उल्लेखिलेल्या दुर्दैवी स्त्रीचा निर्देश केला आहे. या माहितीचा उपयोग करण्याची पाळी केव्हा येईल ? या स्त्रीच्या कहाणीला प्रस्तुत कादंबरीत स्थान दिल्याने एकूण कादंबरीचे मूल्य वाढते की वाढत नाही हे चिकित्सक वाचक किंवा समीक्षक प्रथम करील; मूल्य ठरविण्यासाठी तो वेगवेगळे निकष वापरील–उदा., या कहाणीचा अंतर्भाव केल्याने सामाजिक वास्तवाचे चित्रण कमी / जास्त समतोल झाले आहे का ? असे तो विचारील– पण 'कादंबरीत प्रत्यक्ष जीवनातून उचललेल्या व जशाच्या तशा वापरलेल्या घटना, व्यक्तिरेखा जितक्या जास्त तितके तिचे मूल्य वरच्या दर्जाचे' असा जगावेगळा मूल्यनिकष कल्पनात्मक साहित्याच्या संदर्भात कोणी वापरत नाही. 'कादंबरी चांगली ठरायची असेल तर तिच्यातील घटक संतुलित (balanced) असायला हवेत. वर उल्लेखिलेल्या दुर्दैवी स्त्रीच्या कहाणीचा अंतर्भाव केल्यामुळे या कादंबरीचे संतुलन बिघडले आहे, म्हणून ती मूल्यदृष्टया चांगली कादंबरी नाही' असा मूल्यनिर्णय **झाल्यानंतर** डिकन्सने या कहाणीचा अंतर्भाव कादंबरीत का केला असेल असा प्रश्न आपण विचारतो. त्या प्रश्नाला वरील किंवा इतर कोणत्याही निकषाच्या साहाय्याने पटेल असे उत्तर मिळाले नाही, तर आपण

अनुक्रमणिका

कार्यकारणभावावर आधारलेले स्पष्टीकरण (causal explanation) शोधतो. वर 'नंतर' हा शब्द वापरला आहे; त्यावरून येथे कालानुक्रम अभिप्रेत असा गैरसमज होण्याची शक्यता आहे; येथे कालानुक्रम अभिप्रेत नसून मूल्यनिर्णयाची प्रक्रिया व त्यातून निर्माण होणारी कार्यकारणसंबंध शोधण्याची प्रक्रिया या स्वतंत्र प्रक्रिया आहेत, त्यांच्यात कसलाही तार्किक संबंध नाही, इतकेच येथे अभिप्रेत आहे, हे स्पष्ट करणे जरूर आहे.

पुढचा प्रश्न असा, की जर डिकन्सने आपल्या प्रस्तावनेत त्या दुर्दैवी स्त्रीचा उल्लेख केला नसता, तर आपल्या मूल्यमापनाच्या कामात काही अडथळा आला असता का ? तो उल्लेख आल्याने आपले काम सोपे झाले का ? या दोन्ही प्रश्नांना फक्त नकारार्थी उत्तरे मिळू शकतात. तसे न झाल्यास आपण दोन वेगळ्या प्रक्रियांमध्ये गल्लत करतो आहोत असे सिद्ध होईल.

डिकन्सने केलेल्या जगाच्या चित्रणावर मेलोड्रामाचा विशेष प्रभाव पडल्याचे विल्सन सांगतो ; उदाहरणार्थ, त्याने या जगातील लोकांची चांगले व वाईट, हास्यकारक व गंभीर, अशी सरळसोट विभागणी केल्याचे दिसते. सामान्यपणे एकाच प्रकारची व्यामिश्रता त्याच्या व्यक्तिचित्रणात दिसते : त्याची काही दुष्ट पात्रे चांगली होतात, एखादे विनोदी पात्र गंभीर होते. **अ ख्रिसमस कॅरल** मधील स्क्रूजचे परिवर्तन हे या प्रक्रियेचे उत्तम उदाहरण ठरेल : सुरुवातीला तो वाईट असतो, शेवटी तो अतिशय चांगला बनतो. स्क्रूजची व्यक्तिरेखा डिकन्सने निर्माण केलेल्या जगाच्या स्वरूपाविषयी एक खोलवर जाणारी मर्मदृष्टी देते; त्या जगाच्या बांधणीचे प्रमुख सूत्र आपल्याला तिच्यात मिळते. पुस्तकातील डिकन्सविषयीच्या प्रकरणाला दिलेले शीर्षक 'डिकन्स : द टु स्क्रूजेस' हे अगदी यथार्थ आहे असे विल्सनच्या येथील विवेचनावरून वाटते. डिकन्सच्या व्यक्तिरेखा दोन परस्परविरुद्ध टोकांमध्ये हेलकावे खाताना दिसतात. याचे विल्सनने या आधी दिलेले कारण म्हणजे त्याच्यावर मेलोड्रामाचा असलेला प्रभाव हे होय; पण आता तो असे सांगतो, की डिकन्सला मेलोड्रामा आवडत असे, त्याच्या व्यक्तिरेखा दुभंगलेल्या, एका टोकापासून दुसऱ्या टोकाकडे हेलकावे घेणाऱ्या आहेत. या दोन्ही वैशिष्ट्यांचा उगम डिकन्सच्या स्वतःच्या व्यक्तित्वातील एका उणीवेमध्ये सापडतो : तो म्हणजे त्यातील भावनात्मक संतुलनाचा अभाव. ('Scrooge represents a principle fundamental to the dynamics of Dickens world and derived from his own emotional constitution. It was not merely that his passion for the theatre had given him a taste for melodramatic contrasts; it was rather that the lack of balance between the opposite impulses of his nature had stimulated an appetite for melodrama. For emotionally Dickens *was* unstable... he seems almost as unstable as Dostoevsky.' p. 62)

जेव्हा कार्यकारणभावावर आधारलेले स्पष्टीकरण देण्यात येते, तेव्हा विशिष्ट कार्य विशिष्ट कारणामुळेच निर्माण झाले, त्याच्या अभावी ते निर्माण झाले नसते असा दावा करण्यात येत असतो. जर डिकन्सचे व्यक्तित्व असंतुलित नसते, तर डिकन्सच्या साहित्यविश्वात आपण वर पाहिलेली वैशिष्ट्ये निर्माण झाली नसती, असे दाखवता यायला हवे. जर आपल्याला डिकन्सच्या व्यक्तित्वाबद्दल काहीही माहिती नसती तर आपण कोणते स्पष्टीकरण दिले असते ? समाजातील अनेकांना जीवनाचे सुलभीकृत चित्रण कळते व आवडतेही. अशा वाचकांसाठी लिहिणारा कादंबरीकार अशा चित्रणाकडे वळणे अगदी स्वाभाविक आहे. प्रचंड मागणी असलेल्या हिंदी चित्रपटांमध्ये डिकन्सचा फॉर्म्यूलाच वापरलेला दिसतो; या फॉर्म्यूल्याच्या लोकप्रियतेचे कारण शोधायचे झाल्यास या चित्रपटांच्या निर्मात्यांच्या व्यक्तित्वातील असमतोलाकडे वळण्याऐवजी आपण एकूण समाजाच्या अप्रगल्भावस्थेकडे लक्ष दिले असते. आणि तसे करणे विल्सनने जे केले त्यापेक्षा जास्त योग्य ठरले असते; कारण खरा प्रश्न कोणाही व्यक्तीच्या अप्रगल्भतेचा नसून एकूण समाजाच्याच अप्रगल्भतेचा आहे.

दुभंगलेल्या व्यक्तित्वाचा प्रश्न डिकन्सने **एडविन ड्रुड** या कादंबरीतही हाताळलेला असल्याचे विल्सनने सांगितले आहे. त्यातील जॉन जॅस्परची व्यक्तिरेखा हे दुभंगलेपणाचे उदाहरण ठरते. आपल्या जीवनाच्या या विशिष्ट टप्प्यावर डिकन्सला अशी व्यक्तिरेखा निर्माण करावीशी वाटावी हे डिकन्सचा शोध घेणाऱ्या प्रत्येकाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. १९३० साली लिहिलेल्या 'जॉन जॅस्पर–द स्ट्रॅंगलर' या डफिल्ड

नावाच्या लेखकाने लिहिलेल्या लेखाचा आधार घेऊन, व सर ल्यूक फिल्ड्सच्या एका निवेदनामधून त्याला पूरक असा पुरावा मिळवून तो असे दाखवितो की जॅस्पर हा एक कालीपूजक ठग होता. ठग हे खुनाची विधि-युक्त पूर्वतयारी ज्या प्रकारे करीत तशीच जॅस्परनेही केली होती (पृ. ८६–८७). याच्याच बरोबर ऑब्रे वॉइडने लिहिलेल्या एका लेखाच्या आधारे विल्सनने असाही दावा केला आहे की जॅस्परला संमोहनविद्या अवगत होती. विल्सन याच्याही पुढे जाऊन डिकन्सच्या मुलीची साक्ष काढून स्वतः डिकन्सलाही संमोहनविद्या अवगत होती असे सांगतो. डिकन्स व ठग यांच्यामध्ये असलेले आणखी एक साम्य म्हणजे दोहोंच्या व्यक्तित्वात दुभंगलेपणा होता : आपल्या आयुष्याच्या या टप्प्यावर डिकन्सने अशा प्रकारची रहस्यकथा लिहायला का घेतली ? तो गृहजीवनात व सामाजिक जीवनात पूर्णपणे एकटा पडला होता. आता समाजा-विरुद्ध बंड करणाऱ्यांचे विश्लेषण करण्यापेक्षा, गुन्हे-गाराच्या मनाचे, चांगले व वाईट यांचे एकाच माणसात मिश्रण झाल्यास जी मानसिक गुंतागुंत होईल तिचा वेध घेण्यात डिकन्सला जास्त रस वाटू लागला होता. डॉस्टोव्हस्कीने विश्वबंधुता व समाजपराङ्मुखता सर्वांच्या प्रेमाचे विषय होण्याची इच्छा व सर्वांना नष्ट करण्याची इच्छा यांच्या मिश्रणाचा शोध मोठ्या धैर्याने घेतला आहे. डिकन्सला असा शोध घ्यावासा जरी वाटला असता तरी त्याच्या इंग्रजी वाचकाला तसे करणे मानवले असते असे नाही, असा अभिप्राय विल्सनने व्यक्त केला आहे. ('Dostoevsky, with the courage of his insight, has studied the states of mind which are the results of secessation from society : the contemptuous will to spurn and to crush confused with the impulse toward human brotherhood, the desire to be loved twisted tragically with the desire to destroy and kill. But the English Dickens with his middle-class audience would not be able to tell such a story even if he dared to imagine it.' p. 99)

वर दिलेल्या अवतरणात विल्सनने फार महत्त्वाचा प्रश्न सूचित केला आहे. तो प्रश्न साहित्याच्या क्षेत्रा-तील मूल्ययुक्ततेचा आहे. डॉस्टोव्हस्की व डिकन्स यांच्यात (विल्सन म्हणतो त्याप्रमाणे) बरेच साम्य होते आणि तरीही डिकन्स हा डिकन्सच राहिला, तो डॉस्टोव्हस्की होऊ शकला नाही. असे का झाले ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी डिकन्सच्या संमोहनविद्येबद्दल, त्याच्या व त्याच्या पत्नीच्या दुरावलेल्या संबंधांबद्दल, त्याच्या 'आयुष्यात आलेल्या' एलन टर्नन या तरुण अभिनेत्रीबद्दल माहिती गोळा करून काहीही मिळणार नाही. त्यासाठी आपल्याला वळावे लागेल इंग्लंड व रशिया या दोन देशांतील सामाजिक – सांस्कृतिक – नैतिक – धार्मिक – कलात्मक परंपरांकडे, कोणाही व्यक्तीकडे नाही.

विल्सनच्या एकूण विवेचनाबद्दल एक महत्त्वाचा प्रश्न विचारायला हवा. त्याने फिलोक्टेटसची जी मिथ्यकथा सांगितली तिच्यात कोणती तरी व्यथा व कोणती तरी अद्भुत शक्ती यांच्यातील अतूट संबं-धावर विशेष भर दिलेला होता. ज्या व्यक्तीत व्यथा व शक्ती यांचा असा संबंध प्रस्थापित झालेला आहे तिचा समाजाने आपुलकीन स्वीकार केला तर तिच्या-जवळच्या शक्तीच्या साहाय्याने समाजावरचे संकट दूर होते व त्या व्यक्तीची व्यथाही दूर होते. ही मिथ्यकथा डिकन्सला कशी लागू पडते, हे विल्सनने कोठेही दाख-विलेले नाही. त्याने केलेले डिकन्सचे विश्लेषण हे फारसे खोलात व तपशिलात जाऊन केलेले मनोविश्लेषणही म्हणता येत नाही. आणि पुन्हा त्याने आपल्यासमोर मांड-लेली माहिती ही अशी नाही की जिच्याशिवाय डिकन्सचे आकलन व मूल्यमापन करणे अशक्य ठरावे. खरे म्हणजे या विश्लेषणामुळे फार तर इतकेच कळते, की डिकन्सचे लेखन व त्याचे जीवन एकमेकांना समांतर होते. एक घटनाशृंखला दुसरीला समांतर आहे असे म्हणणे व एकी-मुळे दुसरीचे स्पष्टीकरण मिळते असे म्हणणे या वेगळ्या गोष्टी आहेत. आणि जर स्पष्टीकरण मिळालेच तर ते कार्यकारणभावाधिष्ठित स्पष्टीकरण (causal ex-planation) असणार व ते केवळ आशयाच्या घटकां-विषयी असल्याने एकांगी व अपुरे ठरणार. डिकन्सला आपल्या कादंबऱ्यांतील वेगवेगळी पात्रे प्रत्यक्षातल्या कोणकोणत्या व्यक्तींमुळे सुचली हे कळल्यामुळे मूळचे आशयद्रव्य लेखकाने कसे बदलले व का बदलले हे कळत नसते.

जाता जाता आणखीही एका मुद्द्याचा उल्लेख करायला हवा. फिलोक्टेटस व एडिपस यांच्यात साम्य





अनुक्रमणिका

असल्याचे विल्सनने गृहीत धरले आहे. एडिपस व त्याच्या नंतरच्या पिढीतले लोक यांच्यात एक महत्त्वाचे नाते आहे. एडिपस हा आता वृद्ध झाला आहे, दुःखाने खूप पोळला आहे. त्याच्याकडे एक हद्दपारी भोगणारी पितृप्रतिमा म्हणून पाहता येते. फिलोक्टेटसकडेही या दृष्टीने पाहता येईल. तसे केल्यास हद्दपारी भोगणारी व नंतर समाजाने जिला सन्मानपूर्वक परत सामावून घेतले आहे अशी पितृप्रतिमा म्हणून फिलोक्टेटस दिसू लागेल. हद्दपार केलेला व नंतर सन्मानपूर्वक परत बोलावलेला फिलोक्टेटस समाजाचे कल्याण करतो, त्याला विजयाप्रत नेतो. हे डिकन्सला कसे लागू पडते?

' "अमुक व्यक्तिरेखा, तमुक कल्पना कशी सुचली?" असे प्रश्न लेखकांना अनेकदा विचारण्यात येतात; या प्रश्नांना उत्तरे देण्याचा प्रयत्नही लेखक करतात. या प्रयत्नांतून काय निष्पन्न होते हे पाहण्यासाठी श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांच्या **आत्मवृत्ता**कडे पुन्हा काही काळ वळूया.'

या लेखाच्या सुरुवातीच्या भागात प्रा. मायदेव यांच्या सांगण्यावरून श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी लिहिलेल्या **आत्मवृत्ता**चा निर्देश आलेला आहे. (महिला विश्वविद्यालयातील)... विद्यार्थिनींसाठी नेमलेल्या पुस्तकांत "अभिनवकाव्यमाला" हे पुस्तक असून त्यात माझी काही कविता आहे व कवितेचे मर्म कळण्याकरिता कवीच्या चरित्राची माहिती असणे जरूर आहे, हे कारण प्रोफेसरसाहेबांनी सदरहू विनंती करताना दर्शविले होते; व मीही ते कारण लक्षात ठेवून एक अल्प चरित्र लिहिण्याचे ठरविले असे कोल्हटकरांनी 'चार प्रास्ताविक शब्द' या छेदकात लिहिले आहे. हे उद्दिष्ट पुस्तकात कितपत साधले गेले आहे हे थोडक्यात पाहणे जरूर आहे. कवितांबद्दलची माहिती **आत्मवृत्तात** (आवृत्ती दुसरी, १९७०) पृ. २६–२८ यांत आलेली आहे. ही माहिती दोन प्रकारची आहे– १) कोणती कविता कशी सुचली याचा तपशील. २) कोल्हटकरांनी पद्यरचना दोन वेगळ्या वाङ्मयीन संदर्भात केलेली आहे : काव्यात व नाटकांमधील पदांत. या दोहोंमधील फरकाचे स्पष्टीकरण. यांपैकी पहिल्या वर्गातील माहिती कवितांचे आकलन, विश्लेषण, मूल्यमापन या संदर्भात अजिबात उपयुक्त नाही. उदा., 'तो दिन' लिहिण्याची कल्पना स्वतःच्या वडिलांच्या निधनावरून सुचलेली नसून मनोहर कृष्ण गोळवलकर यांच्या वडिलांच्या निधनाची करुण कहाणी ऐकून सुचली ही माहिती (पृ. २६) मिळाल्यामुळे कोणा वाचक-समीक्षक-प्राध्यापकाचा कोणता फायदा झाला असेल हे कळत नाही. पण "'वीरतनय' व 'मूकनायक' नाटकांतील कविता अतिशय कठीण व मासिकांतून प्रसिद्ध झालेली माझी कविता बरीच सोपी असण्याचे कारण इतकेच की नाटकांतील पदे ज्या चालींवर केलेली आहेत त्या चालींस ऱ्हस्व अक्षरांचे बरेच मोठे प्रमाण व अक्षरांची विशेष मांडणी आवश्यक असल्यामुळे त्यांत संस्कृत शब्दांची योजना करावी लागली व त्यामुळे त्यांची रचना बरीच दुर्बोध झाली. पण स्फुट कविता, दिंडी, साकी या सोप्या वृत्तांच्या किंवा सोप्या चालींवरील पदांच्या रूपाने बहुधा लिहिली असल्यामुळे व त्यांस कोणतेही कडक निर्बंध नसल्यामुळे ती कविता सोपी झाली. पहिल्या–पहिल्या संगीत नाटकांतील पदे मी पारशी नाटकांतील पदांच्या चालींवर बहुधा केलेली आहेत. ही नाटके माझी, माझ्या ज्येष्ठ बंधूंची व डॉ. गद्रे वगैरे आमच्या स्नेह्यांची अत्यंत आवडीची असून त्यांतील चाली मिळविण्याकरिता आम्ही अनेक प्रयोग पाहिलेहोते." (पृ. २७) हा उतारा महत्त्वाचा आहे; तो व्यावसायिक चरित्राचा भाग आहे; व त्यातून एका व्यावसायिक प्रश्नाचा पूर्णपणे त्याच संदर्भातील माहितीच्या साहाय्याने उलगडा केलेला आहे. आपल्या विनोदी लेखनाच्या उदयाबद्दलचा पुढील उतारा वरील कारणामुळेच महत्त्वाचा ठरतो : 'माझ्या बहुतेक टीकांतून विनोदाची झांक दिसून येत असे. 'मुक्ते' वरील टीकेसारख्या ज्या टीका केवळ विनोदमय असत त्यांतील विनोद शोभून जाई. पण गंभीर टीकांतून एखादेच स्थळीं विनोद– व तोहि अत्युक्तिरूप– दिसल्यास तो अप्रासंगिक वाटे... अशा विनोदास स्वतंत्र स्थानच दिल्यास बरें होईल असें मला कित्येक दिवसांपासून वाटूं लागलें होतें. त्या विचारास मूर्त स्वरूप १९०२ सालांत मिळाले. त्याचे पूर्वी माझ्या वाचनात जेरोम मार्क ट्वेन इत्यादि विनोदी ग्रंथकारांचे लेख आले होते...' (तत्रैव, पृ. ३७)

लेखकाला अमुक व्यक्तिरेखेची, घटनेची कल्पना कशी सुचली हे शोधण्यामध्ये चरित्रात्मक समीक्षा पद्धतीचा वापर करणाऱ्यांना फार कुतूहल असते. पुढील उताऱ्यात या कुतूहलाचे काही प्रमाणात समाधान होते, पण त्यापेक्षा जास्त महत्त्वाचे म्हणजे या

अनुक्रमणिका

पद्धतीच्या मर्यादाही कळतात. 'सुदाम्याच्या लेखांतील बंडुनाना व पांडुतात्या ही जोडी मी आपल्या अनुभवांतून काढिली आहे कीं कल्पनेनें निर्माण केली आहे याबद्दल अनेक ठिकाणी कुतूहल जागृत झालेले दृष्टीस पडते. सबब त्यासंबंधाने थोडा खुलासा केल्यास अस्थानी होणार नाही. मी तेल्हारा येथे असतां तेथील कोर्टांत बंडुनाना नांवाचे एक सुनावणी कारकून व तात्याबा चांदेकर या नांवाचे एक जप्ती कारकून असत. त्यांवरून मला त्या दुकलीची प्रथम कल्पना सुचली. परंतु पुष्कळदां कल्पना व तिचें मूर्तस्वरूप यांत जमीन अस्मानाचें अंतर असतें, तसें याहि बाबतीत झाले. शिवाय प्रत्येक लेखाबरोबर या दोघांवर नव्या-नव्या गुणांचा आरोप होऊं लागला. तात्याबा जरा जड बुद्धीचे व स्थूल दृष्टीचे असून त्यांची त्याबद्दल थट्टाहि होत असे. पण ते अंगानें स्थूल नसत व खाण्या-पिण्यातहि ते विशेष प्रसिद्ध नसत. यांपैकीं दुसरा गुण मी माझे स्नेही वासुदेवराव पिंपळीकर यांजवरून उचलला... यांना झोंपहि फार येत असे. ते सहज मंडळींत बोलत बसले असतां पेंगावयास व घोरावयास लागतात. या झोंपाळूपणामुळें त्यांच्या कितीतरी गाड्या चुकल्या असतील याची गणतीच करितां येणार नाहीं.' (तत्रैव, पृ. ६६-६७) लेखकाला ज्या कल्पना सुचतात त्या जशाच्या तशा त्याच्या लेखनात दिसत नसतील तर ही माहिती लेखकाकडून मिळवून काय साधणार ?

आत्मवृत्ताच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत वि. स. खांडेकरांनी या पुस्तकाविषयी आणि त्याच्या निमित्ताने चरित्रात्मक समीक्षेबद्दलही जे विवेचन केले आहे ते महत्त्वाचे आहे. ते म्हणतात, '... हें आत्मवृत्त दीडशें पृष्ठांचं असलं तरी त्यांत रसिक वाचकांच्या दृष्टीनें महत्त्वाच्या अशा अनेक गोष्टींविषयीं नुसत्या उल्लेखाखेरीज अधिक माहिती मिळणार नाहीं.... 'चोरांचं संमेलन' या लेखाची कल्पना कोल्हटकरांना कशी सुचली, 'मूकनायकां'तल्या कथावस्तूचा त्यांच्या मनांत असा विकास झाला, जन्मरहस्य हें जें त्यांचे सर्वांत अधिक बंदिस्त असं नाटक, त्याची रचना पूर्वीच्या नाटकांपेक्षां निराळी कशी झाली, इब्सेन वाचल्याचा हा परिणाम असूं शकेल काय, वगैरे गोष्टींविषयीं चाहत्यांना जिज्ञासा असणें स्वाभाविक आहे. पण त्यांचं समाधान व्हावं अशा विस्तारानं अथवा मोकळेपणानं हे आत्मवृत्त लिहिलं गेलं नाहीं.' (पृ. १४–१५) या आत्मवृत्ताच्या मर्यादा सांगितल्यानंतर खांडेकर म्हणतात, 'हें आत्मवृत्त थोडं–फार त्रोटक असलं तरी त्यांतल्या माहितींत काटेकोर सत्य असावं ही दक्षता कोल्हटकरांनी आपल्या स्वभावानुसार घेतली आहे. त्यामुळें स्वत:चं शारीरिक व्यंग असो... किंवा आपल्या भावजीवनांत प्रवेश केलेल्या हिराबाई पेडणेकरांसारख्या कलावतीची हकीगत असो, या सर्व गोष्टींविषयीं कोल्हटकर मोजकंच लिहीत असले तरी ते वाचकांपासून कांहीं लपवून ठेवीत आहेत असं वाटत नाहीं. (पृ. १७) (कोल्हटकर व हिराबाई यांचे) 'हे स्नेहसंबंध फार घनिष्ट असावेत हे सिद्ध करण्याकरिता त्यांच्या आत्मवृत्तातल्या एका विधानाचा सतत उपयोग केला जातो. ते विधान असे : 'माझे विद्यालयीन स्नेही रघुनाथ शंकर रानडे यांचें सौंदर्य मी बरेच दिवस नाटकरचनाप्रसंगी आदर्श म्हणून समोर ठेवीत होतों. हिराबाईंशी परिचय झाल्यापासून एका बुद्धिमान स्त्रीच्या सौंदर्याचा आणि विभ्रमाचा एक बराच चांगला आदर्श मिळाल्यासारखं होऊन माझ्या सौंदर्याभिरुचीचं पोषण होऊ लागलं. त्याचा परिणाम माझ्या पुढील कृतींवर दिसूं लागला. माझ्या नायिकांकडे विशेष बारकाईनें पाहिल्यास १९०६ सालाच्या पूर्वी जन्म पावलेल्या नायिकांपेक्षा त्यानंतर उदयास आलेल्या नायिका अधिक स्वाभाविक दिसून येतील. याचं कारण पूर्वोक्त नायिका रेखाटण्याच्या वेळीं मला केवळ कल्पनेचाच आधार असे; व उत्तरोक्त नायिका रंगविण्याचे प्रसंगीं कल्पनेस अनुभवांचें पाठबळ असे हें होय.'

खांडेकर या विधानांची पुढीलप्रमाणे चिकित्सा करतात : कोल्हटकरांच्या विधानाचा विचार करतांना निर्मितिप्रेरणेच्या (creative urge) मागची कल्पनांची व भावनांची सर्व गुंतागुंत लेखकालासुद्धां पूर्णपणे कळत नाहीं, ही गोष्ट प्रथम लक्षात ठेवली पाहिजे. कोल्हटकरांच्या १९०६ नंतरच्या विशेष महत्त्वाच्या नायिका इंदिरा (प्रेमशोधन), त्रिवेणी (वधू-परीक्षा) व कांता (जन्मरहस्य) या होत. १९१५-२० च्या सुमाराला महाराष्ट्रांत तुरळकपणे दिसूं लागलेल्या धीट, शिक्षित व काव्यप्रेमी तरुणींचे कांता हे रेखाचित्र आहे. या चित्रणाचा संबंध हिराबाईंशीं पोंचविण्यापेक्षां कांतेची उत्तरा (रागिणी) आणि कृत्तिका यांच्याशीं

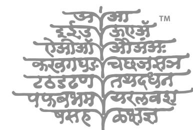
अनुक्रमणिका

तुलना करणेंच इष्ट होईल. उरल्या दोन नायिका– इंदिरा व त्रिवेणी– या शालिनी (वीरतनय), सरोजिनी (मूकनायक), सौदामिनी (गुप्तमंजूष) व सरस्वती (मतिविकार) यांच्यापेक्षा अधिक प्रेमळ व विचारी वाटतात; पण शालिनी व सरोजिनी या कोल्हटकरांच्या पंचविशी-तिशींतल्या कल्पनारम्यतेनं नटलेल्या आहेत. त्यांच्या मानाने इंदिरा व त्रिवेणी या त्यांच्या चाळिशीं-तल्या नायिका अधिक परिपक्व वाटणे स्वाभाविक आहे. हिराबाईसारख्या कलावतीच्या स्नेहसंबंधांत त्यांना स्त्रीच्या बुद्धिमत्तेचं व प्रेमळपणाचं जें दर्शन झालं असेल तें या नायिकांच्या निर्मितीला कारणीभूत झालं नसेल असं नाहीं, पण कोल्हटकरांचं हे विधान वाङ्मयनिर्मि-तीच्या दृष्टीनें शंभर टक्के बरोबर आहे असं गृहीत धरणं धाडसाचं होईल .. शिवाय वाङ्मय दृष्ट्या एक महत्त्वाचा प्रश्न यात गुंतला आहे तो हा कीं, ललित लेखक जी विविध पात्रनिर्मिती करतो तिचा वास्तवाशी कितीसा संबंध असतो ? तो कोणत्या प्रकारचा असतो ? 'शारदे'सारखं प्रत्यक्ष घडलेल्या घटनेवरून सुचलेलं नाटक उदाहरणादाखल घेऊं या. या नाटकांतली कथा-वस्तुच नव्हे, तर पात्रेंहि लेखकानं वास्तवांतून उचल-लेली असावींत, हा तर्क निराधार नाहीं. असं असूनहि तीं वास्तवाचीं प्रतिबिंबं नाहींत. शारदेंतील भद्रेश्वर, कांचनभट व भुजंगनाथ ह्या देवलांना ठाऊक असलेल्या माणसांच्या जशाच्या तशा प्रतिमा नाहींत. कथानकाचा विकास, त्याचा आशय, त्याची मांडणी, विशिष्ट प्रतिभा-गुण आणि लेखकाला सांगायचें असलेलें सत्य या सर्वांच्या विविध प्रतिक्रियांनी त्या संस्कारित झाल्या आहेत; बदलल्या आहेत. एका घाटदार कलाकृतींत त्या योग्य रीतीनं बसाव्यात, शोभाव्यात अशा रीतीनं त्या घडविल्या गेल्या आहेत. कोदंड हे पात्र एका बाजूनं लेखकाचं स्वप्नरंजन, तर दुसऱ्या बाजूनं त्याचं नाट्यचातुर्य आहे. वास्तवाचा फार मोठा आधार असलेल्या नाटकाची जर ही स्थिती, तर मुख्यतः कल्पनारम्यतेच्या परिसरां-तच फुलणाऱ्या कोल्हटकरांच्या नाटकांतल्या पात्रांचे संबंध वास्तवांतल्या व्यक्तींशी भिडवणं कितपत सयुक्तिक होईल ? असें तर्कपांडित्य प्रदर्शनाच्या दृष्टीनें ठीक आहे. पण साहित्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेवर त्यामुळं प्रकाश पडतो असं वाटत नाहीं.' (पृ. १८-२०)

खांडेकरांच्या वरील विवेचनाबद्दल विचार करताना **व्यक्तीचे** विश्लेषण-मूल्यमापन व **साहित्यकृतीचे** विश्लेषण-मूल्यमापन यांच्यामधील भेद सतत लक्षात ठेवायला हवा. आविष्कारवादाच्या सर्वंकष प्रभावामुळे हा भेद मनात ठेवणे फार कठीण झालेले आहे. म्हणून त्याची मुद्दाम आठवण करून द्यायला हवी. कोल्हटकर व हिराबाई या व्यक्तींमधील संबंधाशी आपल्याला काहीच कर्तव्य नाही. ज्यांना त्या संबंधाचा शोध घ्यायचा आहे त्यांनी इतर अभ्युपगमांबरोबर खांडेकरांनी याच प्रस्तावनेत सुचविलेल्या अभ्युपगमाचा जरूर विचार करावा. आपल्याला कर्तव्य आहे ते १९०६ च्या आधी व नंतर लिहिलेल्या कोल्हटकरांच्या नायिकांमधील फरकामुळे त्यांच्या तौलनिक मूल्यनात काही फरक पडतो, का केवळ याच प्रश्नाशी. या प्रश्नाला उत्तर देण्यासाठी आपल्याला साहित्याच्या पातळीवरील (आशयविषयक व फॉर्मविषयक) निकष लागतील. या निकषांपैकी काहींचा उल्लेख **शारदा** या नाटकाच्या संदर्भात खांडेकरांनी केलेला आहे. समजा, हे निकष वापरून १९०६ नंतरच्या नायिका त्याआधीच्या नायिकांपेक्षा जास्त चांगल्या, (आणि त्यामुळे नंतरची नाटके आधीच्या नाटकांपेक्षा जास्त चांगली), असे ठरले; या नाटकांच्या संदर्भातील पहिल्या प्रश्नापेक्षा अगदी वेगळा प्रश्न असा, की वरील फरक कशामुळे पडला असावा ? स्वतः कोल्हटकरांच्या मते हा फरक ते हिराबाईंच्या सहवासात आले त्यामुळे पडला; खांडेकरांच्या मते ज्या प्रकारच्या सुशिक्षित, काव्यप्रेमी, धीट स्त्रिया याआधीच्या पिढीत दिसणे अशक्यप्राय होते, त्या हळूहळू समाजात दिसू लागल्या होत्या; हिराबाई या प्रकारच्या अनेक स्त्रियांपैकी एक होत्या, पण त्यांना एकमेव अद्वितीय म्हणता येणार नाही. सर्व सामाजिक वातावरण हळूहळू बदलत होते. या प्रकारच्या सुशिक्षित, काव्यप्रेमी, धीट स्त्रिया केवळ नाटककाराला माहीत असणे पुरेसे नव्हते; ज्यांच्यासमोर नाटकांचे प्रयोग व्हायचे होते, त्या प्रेक्षकांनाही त्या माहीत असणे जरूर होते. नाटक हा पत्त्यातील पेशन्ससारखा एकट्याने खेळायचा खेळ नव्हे; तो ब्रिजसारखा, अनेक खेळाडूंनी खेळावयाचा खेळ आहे. म्हणून नाटककार कोल्हटकरांच्या साहित्यकृतींच्या संदर्भात खांडेकरांचा अभ्युपगम हा आत्मवृत्तकार कोल्हटकरांच्या अभ्युपगमापेक्षा जास्त स्वीकारणीय ठरतो.

समारोप

आपण आतापर्यंत चरित्रात्मक समीक्षापद्धतीचा





मागोवा घेतला; त्यातून वेळोवेळी जे निष्कर्ष आपल्या हाती लागले ते संक्षेपाने मांडण्याची वेळ आता आली आहे. हा मागोवा दुहेरी होता; आपण इंग्रजी व मराठी या दोन्ही भाषांमध्ये उपलब्ध असलेले आणि आपल्या शोधप्रक्रियेत उपयुक्त ठरेल असे साहित्य विचारासाठी घेतले होते. याचे प्रमुख कारण असे, की येथे ब्रिटिशांचे राज्य प्रस्थापित झाल्यापासून आजपर्यंत– म्हणजे स्वातंत्र्य मिळून चाळीसच्यावर वर्षे लोटल्यानंतरही– आपले साहित्य, इतर अनेक गोष्टींसारखे, पाश्चात्त्य साहित्यावर अवलंबून राहिलेले आहे. त्यांच्याकडे कवि-चरित्रे लिहिण्याची सुरुवात डॉ. जॉन्सनच्या काळात झाली. त्यानंतर शंभर वर्षांनी विष्णुशास्त्री चिपळूण-करांनी डॉ. जॉन्सनचे चरित्र **निबंधमाले**त लिहिले. इंग्रजीत जे घडते त्याचे अनुकरण मराठीत व्हायला पूर्वी शंभर वर्षे लागत; हा विलंबाचा काळ हळूहळू कमी होत गेला; गेल्या तीन-चार दशकांमध्ये तर तो फारच कमी झाला आहे; तिकडच्या बऱ्याच गोष्टी पाच-दहा वर्षांनंतर मराठीत येऊ लागल्या आहेत असे जरी असले तरी अनुकरण करण्याची आपली प्रवृत्ती पूर्वीसारखीच आजही आहे. ही गोष्ट बरी असो किंवा नसो; ती वस्तुस्थितीचा भाग आहे हे खरे.

'चरित्रात्मक समीक्षापद्धती' वापरणे म्हणजे नुसते चरित्र व साहित्यसमीक्षा यांचे सह-अस्तित्व साधणे नव्हे; लेखकाच्या/कलावंताच्या व्यक्तित्वाच्या, जीवनालेखाच्या मार्फत साहित्यकृतीच्या/कलाकृतीच्या वैशिष्टयांचा शोध घेणे, अर्थाचे आकलन करणे, तिचे मूल्यमापन करणे या प्रक्रियेला चरित्रात्मक समीक्षा-पद्धती वापरणे म्हणणे योग्य ठरेल. जॉन्सनने लिहिलेल्या **'लाइव्ज ऑफ इंग्लिश पोएट्स'** मधील सर्व चरित्रां-मध्ये त्याने चरित्रात्मक समीक्षापद्धती वापरलेली नसली, तरी काहींमध्ये त्याने ती वापरली आहे (उदा., मिल्टनचे चरित्र). चिपळूणकरांच्या जॉन्सनच्या चरित्रामध्ये ही पद्धती वापरल्याचे दिसत नाही.

कांटने कला आणि निसर्ग यांच्यात भेद करताना निसर्गात गोष्टी–घटना घडतात, कलेच्या क्षेत्रात माणूस आपली संकल्पशक्ती जाणीवपूर्वक वापरून विशिष्ट गोष्टी घडवितो, या मुद्द्यावर विशेष भर दिलेला आहे. माणसाच्या प्रत्येक कृतीविषयी हे खरे आहे. मानवी कृती म्हणजे केवळ स्नायू, अवयव इत्यादींची हालचाल नव्हे; कृतीत वरील हालचाल असते; पण केवळ तिच्यामुळे कृतीला 'कृती'पण प्राप्त होत नाही; विशिष्ट साध्य मनासमोर ठेवून, ते गाठण्याच्या उद्देशाने केलेली हालचालच कृती ठरते. याचा अर्थ असा नव्हे की प्रथम मनात साध्याची कल्पना तयार होते, व तिचा परिणाम म्हणून स्नायू, अवयव इत्यादींच्या बाहेरच्या जगातील हालचाली निर्माण होतात. काही वेळा असा क्रम असल्याचे दिसेलही. पण त्याची गरज आहे असे नाही. अनेक वेळा विशिष्ट हालचालीतली हेतुपूर्णता, साध्याभिमुखता ती हालचाल ज्या प्रकारे होते, केली जाते त्यातच देहीभूत झालेली असते. हेतुपूर्ण कृती व निसर्गनियमाप्रमाणे होणारी हालचाल यांच्यात मूलगामी असा कोटि-भेद (category difference) आहे. कलावंत कला-कृती निर्माण करताना जे करतो ते हेतुपूर्ण कृतींच्या कोटीत मोडते; याउलट, गरम वस्तूचा चटका बसल्या-बरोबर त्याचा हात त्या वस्तूपासून मागे जाणे ही त्याच्याकडून घडलेली प्रतिक्षेपी क्रिया (reflex action) ठरते.

हेतुपूर्ण कृती मानवी जीवनातच शक्य असतात. कारण अशा कृतींसाठी लागणारी साध्याभिमुख होऊन जाणीवपूर्वक कार्य करणारी संकल्पशक्ती फक्त मान-वातच असते. प्रत्येक माणूस हा कोणत्या तरी मानवी समाजाचा घटक म्हणून जन्माला येतो, वाढतो, जगाचे ज्ञान मिळवतो, जगाशी वेगवेगळे संबंध जोडण्यासाठी वेगवेगळी कौशल्ये आत्मसात करतो. या संस्कारांमुळे माणसाच्या कृती या सहजप्रेरणेमुळे (instinct) निर्माण होणाऱ्या जनावरांच्या हालचालींपेक्षा मूलतः, तत्त्वतः वेगळ्या ठरतात. माणसाचे जीवन हे मानवी समाजात निर्माण झालेल्या (अर्थात, मानवानेच निर्माण केलेल्या) अनेक सामाजिक, आर्थिक, नैतिक, राजकीय इत्यादी संस्थांनी, नियमांनी, संकेतांनी, परंपरांनी नियमित व समृद्ध केलेले जीवन असते. क्रिकेट खेळणे, संगीत ऐकणे, निवडणूक लढविणे, न्यायालयात दाद मागणे, विवाह करणे, वेगवेगळे विषय शिकण्यासाठी शिक्षण संस्थेत प्रवेश घेणे हे सर्व मानवी समाजातच शक्य असते.

कोणत्याही मानवी कृतीचा विचार करताना ती वरीलप्रमाणे संस्कारित झालेल्या मानवी समाजात घडलेली कृती आहे हे विसरून चालत नाही. ही पार्श्वभूमी नसेल तर ती कृती एका विशिष्ट प्रकारची

अनुक्रमणिका

कृती म्हणून अस्तित्वातच येऊ शकणार नाही. उदा., जेथे लोकशाही शासनव्यवस्था नाही तेथे 'निवडून येणे' ही अर्थशून्य कल्पना ठरते; जेथे कलाव्यापार नाही तेथे 'आजची गाण्याची मैफल विलक्षण रंगली', 'क्षच्या चित्रांमधील रंगांचे वैविध्य व वैपुल्य पाहून प्रत्येकजण थक्क होतो', 'या नाटकाची रचना किती सुघटित आहे' ही विधाने अर्थशून्य ठरतात. या विशाल पार्श्वभूमीमधील कोणताही भाग घेतला तर तेथील कृतीत काय अपेक्षित आहे हे कळते, व ते कोणत्या प्रमाणात असले म्हणजे ती कृती चांगली व मूल्ययुक्त ठरते हेही कळते. वरील दोन गोष्टी कळणे म्हणजे त्या गोष्टींचे योग्य प्रकारे वर्णन-विश्लेषण आणि मूल्यमापन करण्याची साधने प्राप्त होणे होय.

मानवी कृतींची वैशिष्टचे कांट, फॉन राइट, व पीटर्स यांच्या साहाय्याने आपण समजावून घेतली. त्यामुळे मानवी कृतीबाबतचे एक संकल्पनात्मक वैशिष्टच आपल्या स्पष्टपणे ध्यानात आले. मानवी कृती ही हेतुपूर्ण, साध्याभिमुख अशी जाणीवपूर्वक केलेली क्रिया असते. वेगवेगळे नियम, संकेत, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय इत्यादी संस्था यांच्या पूर्वास्तित्वावर विशिष्ट प्रकारची क्रिया म्हणून तिचे अस्तित्व व स्वरूप पूर्णपणे अवलंबून असते. जर क्रिकेटचा खेळ अस्तित्वात नसता तर चेंडू व फळी यांचा विशिष्ट प्रकारचा संबंध येऊन चेंडू लांब गेला असता, पण चौकार किंवा षट्कार अस्तित्वात आला नसता, चमकदार खेळाचे उदाहरणही ठरला नसता.

कलावंताची गोष्ट क्रिकेटपटूसारखीच असते. क्रिकेटपटूच्या खेळाचे वर्णन-विश्लेषण व मूल्यमापन क्रिकेटच्या संदर्भात प्रस्तुत असलेल्या संकल्पनांच्या साहाय्यानेच करावे लागते. तसेच कलावंताने केलेल्या त्याच्या (कलेच्या) क्षेत्रातील प्रत्येक कृतीचे वर्णन-विश्लेषण व मूल्यमापन त्या संदर्भात प्रस्तुत असलेल्या संकल्पना व निकष यांच्याच साहाय्याने करायला हवे. एखाद्या व्यक्तीने जर वैद्यकी, क्रिकेट व संगीत या तीन भिन्न क्षेत्रांमध्ये काम केले असेल तर अर्थातच तीन भिन्न संकल्पना-निकष-व्यूहांची आवश्यकता भासणार. त्यामुळे काही वेळा एकाच व्यक्तीविषयी 'अचूक निदान करण्यासाठी प्रसिद्ध असलेले हे डॉक्टर क्रिकेट उत्तम खेळतात; पण गातात फार सुमार' असे मिश्र मूल्य-विधान करावे लागते.

या लेखात आपण सुरुवातीला मुद्दाम दोन शास्त्रज्ञांचा विचार केला. एक मानसशास्त्रज्ञ व एक समाजशास्त्रज्ञ. एखाद्या पदार्थविज्ञानशास्त्रज्ञापेक्षा हे दोघे कलावंतांना जास्त जवळचे ठरतील; कारण कलावंतांप्रमाणे मानव्य विद्याशाखांमध्ये संशोधन करणाऱ्या शास्त्रज्ञांचा मानवी जीवनाशी जवळचा संबंध येत असतो. जर आपल्या अभ्यासविषयाच्या कक्षेत एडिपस कॉम्प्लेक्समध्ये मर्मदृष्टी देणारा सोफोक्लीजसारखा नाटककार येऊ शकतो तर तशीच मर्मदृष्टी देणारा फ्रॉइड का चालू नये? दुसरे म्हणजे कलावंताप्रमाणे शास्त्रज्ञाकडेही नवनिर्मितिक्षमता असावी लागते. कांट काहीही म्हणो, दोघांनाही प्रतिभेचे वरदान मिळालेले असते. याचा अर्थ असा की कलावंत व शास्त्रज्ञ यांच्या क्षेत्रांमध्ये जरी फरक असला तरी त्यांनी आपआपल्या क्षेत्रात जे योगदान केले त्याचे मूल्यमापन कसे करायचे व त्यांच्या योगदानाची निर्मितिप्रक्रिया कशी समजून घ्यायची, हे दोन समान प्रश्न त्यांच्या बाबतीत संभवतात.

फ्रॉइड व श्री. व्यं. केतकर या दोघांच्या योगदानाचे मूल्यमापन अनुक्रमे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र या दोन क्षेत्रांत वापरल्या जाणाऱ्या निकषांच्या साहाय्यानेच करावे लागणार हे उघड आहे. त्यांच्या चरित्रकारांनी (अनुक्रमे अर्नेस्ट जोन्स व द. न. गोखले यांनी) ते त्याच पद्धतीने केलेले आहे. जोन्सने फ्रॉइडचा मरणेच्छेचा सिद्धान्त नाकारला आहे कारण त्याला वास्तवात व वास्तवाचा शोध घेणाऱ्या कोणत्याही शास्त्रात पाठिंबा मिळत नाही. द. न. गोखले यांनीही केतकरांचे शेवटच्या पर्वातील सैद्धान्तिक लेखन या कारणामुळे व शास्त्रात अपेक्षित असलेल्या किमान शिस्तीच्या त्यातील अभावामुळे नाकारले आहे. हे मूल्यन झाल्यानंतर (म्हणजे कालानुक्रमे नंतर असे नव्हे; तर मूल्यनप्रक्रियेशी अजिबात संबद्ध नसलेल्या प्रक्रियेच्या साहाय्याने) जोन्सने मरणेच्छेच्या सिद्धान्ताच्या निर्मितीच्या मुळाशी फ्रॉइडच्या अबोध मनातील काही इच्छा व गंड असल्याचे सांगितले आहे. अखेरच्या पर्वातील केतकरांच्या बुद्धीला आलेल्या क्षीणतेमुळे त्यांच्या हातून शास्त्रीयतेच्या निकषांना न उतरणारे लेखन झाले असे स्पष्टीकरण द. न. गोखले यांनी दिले आहे. या दोन्ही चरित्रकारांनी दोन **वेगळ्या संदर्भांतील** घटना-घटितांचे मूल्यमापन व स्पष्टीकरण **ते संदर्भ वेगळे ठेऊन** दिलेले

अनुक्रमणिका

आहे. दोन्ही ठिकाणचे पहिल्या संदर्भातील मूल्यमापन व दुसऱ्या संदर्भातील स्पष्टीकरण पटण्यासारखेही आहे. वरील दोन्ही ठिकाणचे मूल्यमापन नकारार्थी होते (= शास्त्रीयतेच्या कसोटीला प्रस्तुत सिद्धान्त उतरत नाहीत); जे सिद्धान्त शास्त्रीयतेच्या कसोटीला उतरत नाहीत, ते या दोन शास्त्रज्ञांनी मांडावेत ही (आश्चर्यजनक) घटना घडलीच कशी ? याला उत्तर म्हणून 'या शास्त्रज्ञांनी इतर सर्व ठिकाणी पाळलेली बौद्धिक शिस्त पाहता असे दिसते की कोणत्या तरी अपरिहार्य **कारणांमुळे** (शास्त्राच्या दृष्टीने पाहता, अपरिहार्य **विघ्नांमुळे, अडचणींमुळे,** कोठल्यातरी **दौर्बल्यामुळे**) येथे त्यांच्या हातून शास्त्रात शिस्तीत न बसणारे असे हे वर्तन झाले खरे !' असे दोषपरिमार्जनात्मक स्पष्टीकरण द्यावे लागले.

पण काही वेळा विशिष्ट योगदानाचे मूल्यन धनस्वरूपी असते. '**क्ष**ची कालच्या मॅचमधली फलंदाजी उत्कृष्ट होती; काय तडाखेबाज खेळत होता; आठ चौकार आणि दोन षट्कार मारणे ही मोठीच कामगिरी झाली.' फलंदाजी उत्कृष्ट ठरण्यासाठी सर्वमान्य, व्यक्तिनिरपेक्ष असे निकष वापरावे लागतात; ते वापरून **क्ष**ची फलंदाजी उत्कृष्ट झाली असे मूल्यन आपण केले. आता वेगळ्या संदर्भातील एक प्रश्न विचारता येईल : '**क्ष**ला हे सर्व करणे कसे शक्य झाले ?' याला दोन प्रकारची उत्तरे संभवतात— (अ) 'उत्कृष्ट फलंदाज होण्यासाठी लागणाऱ्या कौशल्यांची, शक्तींची ...बीजे **क्ष** मध्ये जन्मजात होती; उत्तम कोचच्या मार्गदर्शनाखाली त्याचे फलंदाजीचे शिक्षण झाले होते; त्याला वेगवेगळ्या मैदानांवर वेगवेगळ्या प्रभावी गोलंदाजांना तोंड द्यायची संधी मिळाली होती.' (आ) 'त्याच्या घरचे वातावरण त्याला अनुकूल होते; त्याने कोणतेही कार्यक्षेत्र निवडले असते तरी त्याला प्रोत्साहनच मिळाले असते; क्रिकेटमध्ये चमकणे हे अनेक वेळा दैवावर अवलंबून असते, तेव्हा क्रिकेटचे शिक्षण चालू असताना **क्ष**ने निदान बी. ए. ची पदवी मिळवावी, इतकी माफक अपेक्षा त्याच्या घरच्या लोकांच्या मनात होती; त्यांनी त्याची काळजी खूप घेतली; तो व्यवस्थित आहार घेतो की नाही, पुरेसा व्यायाम व विश्रांती घेतो ना इत्यादी गोष्टींकडे ते बारीक लक्ष देत.' वरीलपैकी **आ** हे विधान उत्तम खेळण्यासाठी क्रिकेटपटूमध्ये कोणते गुण असणे आवश्यक आहे, ते गुण कसे जोपासावे लागतात याची माहिती देते. पण या गुणांच्या उपस्थितीमुळे आपण उदाहरणादाखल विचारात घेतलेली व्यक्ती क्रिकेटपटू होईलच असे म्हणता येणार नाही; ती इतरही मैदानी खेळात नाव काढू शकेल. ही व्यक्ती उत्तम क्रिकेटपटू कशी झाली हे कळण्यासाठी वरीलपैकी **अ** या विधानाचा निश्चित उपयोग होईल. आपण याआधी वापरलेल्या परिभाषेत **अ** हे विधान त्या व्यक्तीच्या **व्यावसायिक** चरित्राचा भाग ठरते. फ्रॉइडने स्वतःचे व्यावसायिक आत्मचरित्र लिहिले असल्याचे आपण याआधी पाहिले आहे. जोन्स व गोखले यांनी अनुक्रमे फ्रॉईड व केतकर यांची व्यावसायिक चरित्रे लिहिलेली नाहीत हे खरे; परंतु त्यांच्या पुस्तकांमधील व्यावसायिक व व्यावसायिकेतर घटकांचे विभाजन सहज करता येते; दोन्ही पुस्तकांमधील —विशेषतः जोन्सच्या पुस्तकातील प्रकरणांची विषयवार मांडणी या कामी वाचकास मदत करते.

प्रत्येक व्यक्ती आपल्या कार्यासाठी कोणते तरी क्षेत्र निवडीत असते. त्या क्षेत्रात प्रवेश करणे म्हणजे तेथील नियम, संकेत इत्यादींचा स्वीकार करणे होय. हे नियम वगैरे कायमचे ठरवून दिलेले नसतात, ते काळाच्या ओघात बदलत्या परिस्थितीच्या दाबाखाली बदलतात; जिचे पात्र निश्चितपणे आखलेले नाही अशा नदीप्रमाणे एक परंपरा निर्माण होते. कोणत्याही व्यक्तीचा या परंपरेशी जो संबंध येतो तो त्याच्या व्यावसायिक जीवनातील झालेल्या घटनादींमुळे, व्यावसायिकेतर जीवनातील घटनादींमुळे नव्हे.

याचे प्रत्यंतर आपण चर्चिलेल्या अल्लादियाखाँ, भास्करबुवा बखले, गोविंदराव टेंबे या संगीतकारांच्या चरित्र-आत्मचरित्रांवरून स्पष्टपणे येते. तीच गोष्ट इंग्रिड बर्गमन या अभिनेत्रीच्या व ना. श्री. बेंद्रे या चित्रकाराच्या चरित्रांबद्दलही खरी आहे. या सर्वांच्या कार्याचे स्वरूप कळण्यासाठी आणि त्याचे मूल्यन करण्यासाठी व्यावसायिक क्षेत्रांतील संकल्पना व निकष यांचाच वापर करावा लागतो.

साहित्याची गणना इतर कलांसारखीच एक कला म्हणून करायची ठरविल्यास वरील निष्कर्ष साहित्याला पूर्णपणे लागू पडतात असे मान्य करावे लागेल. पण असे करण्यात काही अडचणी आहेत. संगीतासारखी कला ही अर्थ-रहित असू शकते; साहित्य हे अर्थ-रहित असूच शकत नाही. अर्थाच्या संकल्पनेला प्रवेश दिला की अर्थ

अनुक्रमणिका

(आशय) व तो इतरांपर्यंत पोचविण्याचे माध्यम, अर्थ (आशय) व त्याची अभिव्यक्ती अशी द्वंद्वे समोर येऊ लागतात. आशयाच्या घटकांची संघटना वेगवेगळ्या प्रकारे होऊ शकते हे खरे; पण प्रत्यक्ष आयुष्यात अशा घटकांची साध्य-साधन, कार्य-कारण, हेतू-हेतुपूर्णता, या नियमांच्या साहाय्याने आपण सतत संघटना बांधीत असतो. साहित्याकडे आयुष्याची प्रतिकृती म्हणून पाहिले की, वरील नियमांच्याच साहाय्याने त्यातील घटकांची संघटना बांधण्याकडे आपली स्वाभाविकपणे प्रवृत्ती होते.

इतर कलांच्या संदर्भात फारसे महत्त्वाचे मानले न जाणारे एक-दोन प्रश्न साहित्याच्या क्षेत्रात महत्त्वाचे ठरतात याचे कारण साहित्यकृतीचा विचार घटक-संघटना व आशय-अभिव्यक्ती या दोन जातींच्या संकल्पनांच्या साहाय्याने होऊ शकतो, व अनेक वेळा तो तसा करण्यातही येतो. यांपैकी दुसऱ्या जातीच्या संकल्पनांमुळे जे खास प्रश्न साहित्याच्या संदर्भात निर्माण होतात त्यांचा आपल्याला आता विचार करायचा आहे.

मिल्टनने **पॅराडाइझ लॉस्ट** हे **महाकाव्य** लिहिले. त्याची चर्चा दोन वेगळ्या संदर्भांत होऊ शकते. महाकाव्य हा साहित्यप्रकार, त्याची विशिष्ट परंपरा, तिच्यात व्हर्जिलपासून निर्माण झालेले प्रश्न इत्यादींची ओळख करून घेतली की मिल्टनने आपल्या महाकाव्यात विशिष्ट जागांवर विशिष्ट गोष्टी का केल्या हे कळते, व **पॅराडाइझ लॉस्टचे** व्यवस्थित मूल्यमापनही करता येते. रूपाच्या (Form) अंगाने जाऊन केलेला विचार हा वर उल्लेखिलेल्या दोन संदर्भांपैकी पहिल्या संदर्भातील विचार होय. याच महाकाव्याचा आशयाच्या अंगाने विचार करू लागल्यास दुसरा संदर्भ दिसायला लागतो.

आशयाचा विचार करणे म्हणजे साहित्यकृतीत सादर केलेल्या विचारांची, मूल्यांची, भावनांची चिकित्सा करणे. येथे चरित्रात्मक समीक्षा प्रस्तुत ठरण्याची शक्यता निर्माण होते. वर उल्लेखिलेला आशय कोठून येतो? विविध व्यक्तींच्या ठायी दिसणारे वेगवेगळे विचार, मते, प्रणाली, मूल्यने पाहिली की असे वाटू लागते की जसे दर कुंडातले पाणी वेगळे तशी दर व्यक्तीतली मती, मूल्ये वेगळी असतात. एकाच कुटुंबात, शाळा-कॉलेजसारख्या संस्थेत, राजकीय पक्षात... वावरणाऱ्या व्यक्तींमधील मतभेद हेच दाखवितात. जर व्यक्ती ही साहित्यकृतीच्या आशयाचा उगम असेल, तर व्यक्तिलक्ष्यी अभ्यासाने, संशोधनाने साहित्यसमीक्षेत मोलाची भर पडणार नाही का? पुढे जाऊन एखाद्याला असेही म्हणावेसे वाटेल की व्यक्तीच्या मार्फत गेल्यासच साहित्यकृतीच्या आशयाचे नीट आकलन होऊ शकले. या भूमिकेचा आता आपल्याला विचार करायचा आहे.

या भूमिकेत तथ्य आहे का? व असल्यास किती? हे पाहण्याच्या आधी एक गोष्ट मनात पक्की ठेवायला हवी; ती ही, की आपण **मानवी** व्यक्तीविषयी विचार करीत आहोत. माणूस व जनावर यांच्यातील मूलभूत फरक असा, की जनावराचे जीवन पूर्णपणे नैसर्गिक प्रेरणांनी नियमित झालेले असते; उलटपक्षी मानवाचे जीवन हे मानवनिर्मित नियमांनी संकेतांनी, औचित्यादी कल्पना, सामाजिक न्याय, समता यांसारखी मूल्ये यांनी नियमित झालेले असते. जनावर व माणूस या दोहोंचे जीवन नियमबद्ध असते; त्यांतील फरक हा की जनावराचे जीवन निसर्गनियमांनी बांधलेले असते, तर माणसाचे जीवन निसर्गनियमांपेक्षा जास्त मोठ्या प्रमाणात मानवी समाजाने निर्माण केलेल्या नियमांनी बांधलेले असते. जनावरे कळप करून राहतात; पण कळपाकडून त्यांचे जीवन घडविले जात नाही. माणूस मात्र नुसता समाजात राहतो इतकेच नाही, तर त्याचे जीवन समाजाकडून घडविले जाते. या संदर्भात असे म्हणता येईल की जनावर कळपात असतानासुद्धा एकटे असते, फार मोठ्या प्रमाणात केवळ निसर्गदत्त कौशल्यांवर अवलंबून असते. माणूस जरी काही कारणाने समाजाला दुरावला तरी त्याच्यातील सामाजिकतेचा भाग त्याच्याजवळ सतत असतो. म्हणूनच रॉबिन्सन क्रुसो आपला निर्जन बेटावरील जीवनक्रम मोठ्या प्रमाणात पूर्वीच्या संकल्पनाव्यूहाप्रमाणे आखू शकला; जन्मठेपेची शिक्षा झालेले देशभक्त आपली पूर्वीची मूल्ये अखेरपर्यंत जपू शकतात; या दोन उदाहरणांवरून कथित एकट्या माणसाच्या सामाजिकतेचा मुद्दा लक्षात येईल. प्रत्येक माणूस हा सामाजिकतेचा मोठा अंश असलेल्या इतर माणसांबरोबर जगत असतो.

याआधी मानवी व्यक्तीचा उल्लेख साहित्यकृतीतील आशयाचा संभाव्य उगम म्हणून झालेला आहे. तेथे व्यक्तिव्यक्तींमधील भेदांवर भर देण्यात आलेला होता;





व्यक्ती जणू एकटया असतात, एकटयाने आपली मते ठरवितात, एकमेकांपासून सुटया राहून संकल्पन करीत असतात, असे तेथे सूचित झाले होते. त्यात आता बदल करायला हवा. माणसे परस्परसहकार्याने आपले जीवन सतत जगत असतात; आणि म्हणूनच आपली सामाजिकता न गमावता ती मानवी व्यक्तित्व प्राप्त करून घेऊ शकतात. साहित्यकृतीच्या आशयाचा उगम जर व्यक्तीमध्ये शोधायला गेलो तर सर्वप्रथम हे लक्षात येते, की **मानवी** व्यक्तीच्या व्यक्तित्वाचा उगम माणसाच्या सामाजिकतेत शोधावा लागतो. आपल्या शोधाचा मार्ग कोणत्या तरी समष्टिवादी प्रणालीच्या दिशेने जातो आहे की काय अशी येथे शंका येणे स्वाभाविक आहे. सांस्कृतिक उत्पादनाच्या (cultural production) सिद्धान्ताचा उदय होण्या-पूर्वीचे मार्क्सवादी अनेकदा समष्टिवादाची भाषा बोलत असत. मार्क्सवादी विचारपरंपरेच्या सुरुवातीच्या कालखंडात 'आर्थिक पाया व त्यावरील इमारत' (base : superstructure) हे प्रतिमान वापरूनच सर्व सांस्कृतिक घटना-घटितांचे स्पष्टीकरण देण्यात येई. कोणत्याही सामाजिक संरचनेचा अर्थ लावताना त्या समाजात उपलब्ध असलेली उत्पादनाची साधने, उत्पादन-संबंध, त्यात एकत्र येणारे वर्ग यांचे विश्लेषण सर्वप्रथम करण्यात येई. सामाजिक संरचनेचा आर्थिक पाया कळला की त्यावरची इमारत कळल्यासारखीच आहे असे मानण्यात येत असे. कारण या इमारतीच्या बहुतेक वैशिष्टयांचे स्वरूप या आर्थिक पायाच्या स्वरूपावरून ठरते अशी या प्रणालीच्या लोकांची सुरुवातीच्या काळात पक्की श्रद्धा होती. सरंजामशाहीच्या काळात समाजाचे विभाजन एका बाजूला सरंजामदार व दुसऱ्या बाजूला अजिबात स्वातंत्र्य नसलेले भूदास अशा वर्गांमध्ये झालेले होते; म्हणून साहजिकच धार्मिक बाबतीत व्यक्तीला महत्त्व नव्हते, सर्व महत्त्व चर्चला व त्यातील श्रेणिव्यवस्थेला होते. भांडवलशाहीच्या उदया-बरोबर प्रॉटेस्टंट मताचा उदय होणे फार स्वाभाविक होते. अशा प्रकारचा युक्तिवाद त्या काळात नेहमीच करण्यात येत असे.

दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या मार्क्सवाद्यांनी हे पूर्वीचे विश्लेषण अतिसुलभीकृत, अनेक बाबतीत अपुरे, व काही बाबतींत चुकीचे ठरविले. याचे एक मुख्य कारण उत्पादनाच्या संकल्पनेत झालेला बदल हे होय. मार्क्सच्या काळात माणसाच्या मूलभूत गरजा भाग-विण्यासाठी निर्माण केलेल्या वस्तूंपुरती या संकल्पनेची कक्षा सामान्यपणे मर्यादित होती. आजच्या काळात या वस्तूंच्या उत्पादनासाठी फारसे श्रम व पैसे खर्च केले जात नाहीत; त्यापेक्षा जास्त महत्त्व चैनीच्या वस्तूंचे— ज्यांचा मूलभूत गरजांशी जवळचा संबंध नाही अशा वस्तूंचे— उत्पादन, जाहिराती, इत्यादींना देण्यात येते. जाहिरातदारीचा व्यवसाय हा प्रत्यक्षपणे उत्पा-दनाशी संबंधित नसल्यासारखा वाटला, तरी तो आज उत्पादन-प्रक्रियेतील एक महत्त्वाचा घटक समजला जातो. जी मासिके जाहिरातींवर चालतात त्यांना या व्यवस्थेत कोठे स्थान द्यायचे ? या मासिकांमध्ये करमणूकप्रधान साहित्य प्रसिद्ध करणाऱ्या लेखकांना कोठे बसवायचे ? आणि चंगळबाजीची तरफदारी करणाऱ्या विचारवंतांना ? माणसांच्या जवळजवळ सर्वच कृती या प्रकारच्या उत्पादनयंत्रणेचा भाग बनल्या आहेत. तेव्हा पाया कशाला म्हणायचे, आणि इमारत कशाला म्हणायचे ?

पूर्वीचे मार्क्सवादी प्रतिमान दूर सारायला प्रवृत्त करणारे दुसरे कारण म्हणजे ज्याला 'इमारतीचा भाग' म्हटले जात असे त्याला दिली गेलेली फार मर्यादित अशी स्वायत्तता आणि दुय्यम स्थान. राज्यसंस्था, धर्म, कायदा, सैन्य व पोलिस इत्यादी गोष्टींना केवळ दुय्यम स्थान देणे हे अन्यायाचे आहे इतकेच नाही; त्यांचे योग्य स्थान न ओळखल्याने कोणतेही सामाजिक संरचना-विश्लेषण अचूक करणे त्यामुळे अशक्य होते.

आपल्या दृष्टीने महत्त्वाचे असे एक कारण म्हणजे पूर्वीच्या मार्क्सवादी विचारवंतांनी मानवी व्यक्तीला फार खालचे स्थान दिले होते हे आहे. रेमंड विल्यम्ससारखे आधुनिक मार्क्सवादी लेखक मानवी व्यक्तीला स्वतंत्र व महत्त्वाचे स्थान देतात. पण असे करीत असताना ते या व्यक्तीची सामाजिकता मात्र क्षणभरही विसरत नाहीत. समाजातील वेगवेगळया संस्था, संरचना आपली विहित कामे करीत असताना त्यांचा संबंध स्वाभाविकपणेच स्वतःचे प्रकल्प यशस्वी करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या मानवी व्यक्तींशी येतो. या दोहोंमध्ये असलेल्या द्वंद्वात्मक संबंधांमुळे समाज बदलतो, मानवी व्यक्तीही बदलतात. समाजापासून अलग केलेली व्यक्ती ही मानवी व्यक्ती राहत नाही. मानवत्व काढून टाकलेल्या व्यक्तीच्या

अभ्यासातून त्याने मानवी, सामाजिक पातळीवर सुरू केलेल्या प्रकल्पांचे मूल्यमापन ज्याच्या साहाय्याने करता येईल असे काहीही मिळणे शक्य नाही. सुटचा व्यक्तीच्या अभ्यासापेक्षा सर्व समाजाचा सर्वांगीण अभ्यास करणे हे या मूल्यमापनाच्या दृष्टीने जास्त महत्त्वाचे आहे. कोणत्याही प्रकल्पाचा उगम कदाचित व्यक्तीच्या जीवनाचा अभ्यास करून कळू शकेल. पण समाजाचा सर्वांगीण अभ्यास केल्यास कोणत्याही प्रकल्पाच्या नुसत्या उगमाचा शोध लागेल असे नाही, तर त्याची प्रत्यक्षातील उभारणी, स्वरूप, मूल्ययुक्तता या सर्वांचा शोध लागेल. एक उदाहरण घेऊन हा मुद्दा स्पष्ट करता येईल. Stage Music of Maharashtra या संगीत नाटक अकादमीने १९८६ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या डॉ. अशोक रानडे यांच्या पुस्तकात श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी नाट्यसंगीतात जे आमूलाग्र बदल घडवून आणले त्यांचे स्वरूप सांगितले आहे. आपल्या नाटकांवर केलेल्या कडक टीकेमुळे माधवराव पाटणकरांनी कोल्हटकरांना नाटक लिहिण्याचे आव्हान दिले, व त्यामुळे **वीरतनय** लिहिले गेले, हे खरे असेल. पण त्यामुळे कोल्हटकरांनी या नाटकात काय साधले हे कळत नाही; रंगभूमीवरील त्यांच्या या नव्या प्रकल्पाचे स्वरूप, त्याचे यशापयश ठरविणे, मूल्यमापन करणे यात उपयोगी पडेल अशी कसलीच मदत मिळत नाही. कारण अभ्यासकाला उपयुक्त ठरेल अशी कोणतीच गोष्ट त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाचा भाग नव्हता; या सर्व गोष्टी त्या काळातल्या रंगभूमीच्या इतिहासाच्या भाग होत्या; रंगभूमी ही एकूण संस्थाच समाजजीवनाच्या माध्यमात अस्तित्वात येणारी व तेथेच राहणारी गोष्ट असल्याने, समाजजीवनाचा भाग होती असे म्हणणे योग्य ठरेल. कोल्हटकरांचा प्रकल्प योग्य त्या समाज-जीवनाच्या पार्श्वभूमीवर ठेवून त्याचे स्वरूप रानड्यांनी तपासले आहे. त्यांचे निष्कर्ष असे–

शाकुंतल व **मृच्छकटिक** यांतील पदांची आणि **वीरतनया**तील पदांची तुलना केल्यानंतर रानडे म्हणतात : When a comparison between this table and those of *Shakuntal and Mrichhakatik* ... is made it becomes clear that Kolhatkar deliberately and radically transformed the format and substance of Marathi stage-music in his very first play written at the age of twenty-five ! *Veertanay* proved two things at the same time. Firstly, it established Kolhatkar as a very bold and imaginative dramatic force and secondly, it proved that the forces clamouring for change must have brought on a tremendous pressure to compel an establishment like the Kirloskar Mandali to accept a complete musical changeover.' (p. 55) याच्या आधीच्याच पृष्ठावर रानडे यांनी दिलेली माहिती समीक्षकाला फार उपयुक्त ठरेल. 'Shripad Krishna Kolhatkar was a very conscious artist. At the time of his very first dramatic venture, *Veertanay*, he stated in the preface that one of his intentions was to 'bring into circulation verses with new tunes.' He made no secret of the fact that these new tunes were taken up from the Parsi-Gujrati plays staged in Bombay during the period. Apart from being a creative artist, he was a critic of rare penetration. With an ever-alert critical faculty, he tackled the important muisco-aesthetico dramatic issue of *rasa*-sequence to be followed in a music-play. It is known that musicologically *rag-raginis* follow a certain sequence. In his preface to *Veertanay*, Kolhatkar made a brief reference to the issue and gave his verdict that he preferred the criterion of using *rag-raginis* according to the *rasa* involved. His selection depended upon and defended the twin criteria of musical variety and an intrinsic, dramatic appropriateness. On the same grounds, he did not care to compose 'new' tunes but chose and used the old ones in a novel manner

and changed content. Analysed from the point of literary content his dramaturgy was intentionally directed at combining the *rasas* of *hasya* and *veer* and this is to be kept in mind while interpreting his musical design...' (Ibid, p. 54).

माधवराव पाटणकरांनी कोल्हटकरांना दिलेले आव्हान, कोल्हटकरांना लहानपणीच झालेला अर्धांगवायूचा त्रास, त्यांचे कुटुंबातील व कुटुंबाबाहेरील व्यक्तींशी, तसेच नाटक कंपन्याशी जुळलेले किंवा तुटलेले संबंध, त्यांचे भक्त व शत्रू, त्यांच्या 'आयुष्यात आलेल्या' (आणि नंतर बाहेर गेलेल्या) स्त्रिया, त्यांची नीट चालणारी किंवा नीट न चालणारी वकिली, त्यांना झालेला इसब, त्यांनी विकत घेतलेली शेते... ही सर्व माहिती व रानडे यांनी वर दिलेली माहिती यांच्यात तुलना केली आणि विचारले की कोल्हटकरांनी मराठी रंगभूमीच्या परंपरेला केलेल्या योगदानाच्या संदर्भात यांपैकी कोणती प्रस्तुत आहे, तर फक्त रानडे यांनी पुरविलेली माहिती हीच प्रस्तुत व महत्त्वाची आहे असे कबूल करावे लागेल. कोल्हटकरांच्या कोणत्याही साहित्यिक प्रकल्पाचे आकलन व मूल्यमापन करायचे असेल तर ते फक्त सामाजिक माध्यमातील प्रस्तुत अशा माहितीवरच आधारावे लागेल. इतर माहिती अप्रस्तुत व म्हणून तिचे स्वरूप बाजारबुणग्यांसारखे. ही अप्रस्तुत माहिती गोळा करताना कितीही परिश्रम घ्यावे लागले असले तरी ती माहिती त्यामुळे प्रस्तुत ठरू शकत नाही. या परिश्रमांची माहिती सांगण्यात धन्यता मानणे म्हणजे ज्ञानाच्या क्षेत्रातील (अप्रस्तुत अशा) हटयोगाचे कौतुक करणे होय. या माहितीची खरी किंमत जेवणातल्या चटणी, लोणच्याइतकीच. कोल्हटकरांनी आपला एक महत्त्वाचा साहित्यिक प्रकल्प अवघ्या पंचविसाव्या वर्षी पूर्ण केला हे सांगण्याचा मोह रानडे यांनाही आवरला नाही, यावरून सर्वांनाच चटणी, लोणचे आवडते हे लक्षात येते. पण चरित्रात्मक समीक्षा करणारे लोक फक्त लोणच्याच्या बरण्याच्या बरण्या फक्त करतात, आणि चौरस आहार घेतल्याची ढेकर देतात. स्वत: कोल्हटकरांनी **आत्मवृत्त** लिहून वाटीभर लोणच्याची सोय केली; त्यांच्या काही कथित शिष्यांना हे लोणचे पुरेसे चविष्ट न वाटल्याने त्यांनी नव्या खमंग लोणच्यांचे उत्पादन मोठ्या प्रमाणात सुरू केले; व कोल्हटकरांच्या जन्मशताब्दीच्या वेळी ते खपलेही बऱ्यापैकी.

आणखी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याचा येथे थोडक्यात विचार करायचा आहे. प्रत्येक मानवी कृती ही हेतुपूर्ण असते. काही कृती अशा असतात की ज्यांच्या मुळाशी नक्की कोणता हेतू आहे हे ठरविण्यात अडचणी येतात. समजा **क्ष** ने एका संस्थेस देणगी दिली; त्या संस्थेच्या कामामध्ये आपल्याला विशेष रस असल्यामुळे आपण ही कृती केल्याचे त्याने चेकबरोबर पाठविलेल्या पत्रात स्पष्ट म्हटले. सामान्यपणे आपण हे स्पष्टीकरण पुरेसे समाधानकारक म्हणून स्वीकारू. आता समजा आपल्याला असे कळले की **क्ष** अशा देणग्या स्वत:ची प्रसिद्धी व्हावी म्हणून देत असतो; त्याने ज्या संस्थांना देणग्या दिल्या आहेत त्या सर्वांच्या कामामध्ये त्याला रस होता असे दिसत नाही. हे दोन्ही हेतू एखाद्या कृतीच्या मुळाशी असले, तर त्यांपैकी कोणता हेतू खरा मानायचा ? काही वेळा हा प्रश्न उभा राहात नाही, कारण त्या दोन हेतूंच्या सह-अस्तित्वामुळे विशिष्ट कृती झालेली असते; एकात एक अशी दोन कामे आपण अनेक वेळा करीत असतो. पण समजा आपण एखादे वेळी **य** ही कृती केली; **य** सारख्या कृती करण्याचा आपला स्वभाव नाही, तरीही आपण ती केली; येथे साहजिकच असा प्रश्न उपस्थित होतो की आपल्या स्वभावाशी न जुळणारी ही गोष्ट या वेळी आपण का केली ? ती करण्यामागे आपला काय हेतू असावा ? काही संदर्भात आपण आपल्या हेतूबद्दल थोडेफार निश्चित असे सांगू शकतो; ती गोष्ट करतानाच आपण आपल्या स्वभावाला अपवाद ठरेल असे काहीतरी करीत आहोत याची आपल्याला जाणीव असते. पण काही वेळा अशी जाणीव नसते. आपल्या एकूण हेतूंच्या पटाचा अभ्यास करूनच प्रस्तुत कृतीचे मूळ शोधावे लागते. काही वेळा आपल्या खऱ्या पण लपलेल्या हेतूचा शोध आपल्यापेक्षा इतरांना आधी लागतो. पण इतकेच नव्हे; त्यांनी आपल्या खऱ्या हेतूच्या स्वरूपाविषयी आपल्याला स्पष्टपणे सांगितले, तर ते काही वेळा आपण नाकारतो. 'ते पत्र मला टाकायचे नव्हते असे मुळीच नाही; मी ते टाकायचे खरोखरच विसरलो.' निदान काही वेळा आपल्याला जे करण्याची इच्छा मनापासून नसते, तेच नेमके आपण विसरतो, असे मानसोपचारतज्ज्ञांनी दाखवून दिलेले आहे. अशा वेळी विशिष्ट [illegible] चे किंवा



न करण्याचे आपण जे कारण देतो ते काही प्रमाणात पटण्यासारखे वाटले तरी ते इतरांना व आपल्यालाही ठामपणे पटत नसते. अशा वेळी आपले स्पष्टीकरण हे मिथ्या-स्पष्टीकरण किंवा मिथ्यासमर्थन (rationalization) ठरते. आपण सर्वांनीच केव्हा ना केव्हा अशी मिथ्या-स्पष्टीकरणे दिली असल्याचे प्रत्येकाला आठवेल. पण यावरून प्रत्येक माणसाने दिलेले प्रत्येक स्पष्टीकरण हे मिथ्या-स्पष्टीकरण असते असा निष्कर्ष काढणे चूक ठरेल. ज्याचा माणसाच्या चांगुलपणावर, सचोटीवर अजिबात विश्वास नाही, जो असे मानतो की सर्व माणसे केवळ स्वार्थी, भोंदू, बहुतांशी दुष्ट, क्षुद्र मनोवृत्तीची, इतरांच्या सुखदुःखाबद्दल पूर्णपणे उदासीन असतात तोच असा निष्कर्ष काढणे शक्य आहे. काही स्पष्टीकरणे मिथ्या-स्पष्टीकरणे असल्याचे आढळते, यावरून सर्व स्पष्टीकरणे मिथ्या-स्पष्टीकरणे असतात असा निष्कर्ष काढल्यास तो वास्तवाच्या कसाला उतरणार नाही. त्यात अनुस्यूत असलेले मानवी स्वभावाचे आकलन हे नुसते चूक नाही, तर ते विकृतही आहे.

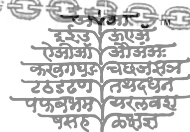
मिल्टनने घटस्फोटाविषयी लेखन का केले याच्या कारणांची छाननी आपण याआधी केलेली आहे; स्वतःच्या विवाहाच्या संदर्भात त्याला काही कडवट अनुभव आलेला असणे शक्य आहे, आणि या कथित कडवट अनुभवामुळे मिल्टन घटस्फोटावर लिहायला प्रवृत्त झाला असणे हेही शक्य आहे. पण शक्यतेच्या पलीकडे जाऊन कसलाही दावा करण्यासाठी लागणारा पुरावा उपलब्ध नाही. असे असताना सोरां पुढील विधाने का करतो ? "But his personal situation is visible all the time, by... the intensely passionate nature of his argument, which throws the glamour of poignant and intimate poetry over splendid passages scattered here and there among the waste of scholastic argument... *The Doctrine*... is the most interesting, the most living work Milton produced in Prose– if we are willing to skip over the waste places. The man, the thinker, the poet are visible and active under the polemist." (Saurat, op. cit. p. 50) इंग्लंडमध्ये ज्या वेळी चर्चविषयीच्या सर्वच गोष्टींवर विचारमंथन सुरू होते, या मंथनासाठी व त्यावर निर्णय घेण्यासाठी असेंब्ली ऑफ डिव्हाइन्सची बैठक बोलावण्यात आलेली होती, त्या वेळी एखाद्या जागरूक नागरिकाने शारीरिक पातळीवरील विसंवादापेक्षा मानसिक विसंवादाला जास्त वरचे स्थान दिले व या दुसऱ्या प्रकारच्या विसंवादामुळे जर एखाद्यास घटस्फोट हवा असेल तर तो द्यावा अशी मागणी करून तिच्या पुष्ट्यर्थ पुस्तक लिहिले तर त्यात जगावेगळे काय झाले ? मिल्टनने जे केले तेच त्या परिस्थितीत योग्य होते. तसे नसते तरच दुसऱ्या एखाद्या स्पष्टीकरणाकडे आपल्याला वळणे भाग पडले असते. एकूण वस्तुस्थितीत जोपर्यंत बदल झालेला नाही तोपर्यंत सोरांचा अनुनयी युक्तिवाद स्वीकारण्याचे काहीच कारण नाही. दृष्टी जर नाकाच्या शेंड्यावर केंद्रित करीत नाकापलीकडच्या गोष्टींकडे पाहण्याचा प्रयत्न केला तर एकाच्या जागी दोन गोष्टी दिसतात हे खरे. पण प्रश्न असा की हे सर्व करायचेच कशासाठी ? आम्ही इरेस पडलो तर अमुक-अमुक गोष्टी–जरी त्या अस्वाभाविक आहेत तरी–करू शकतो ही फुशारकी मारण्यासाठी ?

निसर्गातील घटना-घटितांचे स्पष्टीकरण मूल्याच्या शोधाच्या कामी उपयोगी पडत नाही हा मुद्दा आधुनिक काळातील काही मानसशास्त्रज्ञांनी अगदी स्पष्टपणे मांडला आहे. त्यांपैकी विल्यम जेम्स व फ्रॉइड यांची मते कोणालाही विचार करायला प्रवृत्त करतील अशी आहेत. विल्यम जेम्सने अस्तित्वाबद्दलचे विधान व मूल्याबद्दलचे विधान यांच्यामधील अनुल्लंघनीय दरीकडे वाचकांचे लक्ष वेधले आहे. 'In recent books on logic distinction is made between two orders of inquiry concerning anything. First, what is the nature of it ? How did it come about ? What is its constitution, origin and history ? And second, what is its importance, meaning, or significance, now that it is once here ? The answer to one question is given in an *existential judgement* or preposition. The answer to the other is a *proposition of value*,... what we may... denominate a *spiritual judgement*. Neither judgement can be

deduced immediately from the other. They proceed from diverse intellectual preoccupations, and the mind combines them only by making them first separately, and then adding them together.' (William James, *The Varieties of Religious Experience*, first published 1902, Mentor Books, repr. 1964, p. 23) आपल्या **'ऑटोबायोग्राफिकल स्टडी'** मध्ये फ्रॉइडनेही असाच मुद्दा तितक्याच स्पष्टपणे पुढील शब्दांत मांडला आहे. 'The layman may perhaps expect too much from analysis in this respect, for it must be admitted that it throws no light upon the two problems which probably interest him the most. It can do nothing towards elucidating the nature of the artistic gift, nor can it explain the means by which the artist works– artistic technique.' (S. Freud, Op. Cit, p. 120) वरील दोन उतारे आपल्या चर्चेतून आतापर्यंत निष्कर्षांच्या पुष्टयर्थ दिलेले नाहीत. कारण आपले निष्कर्षच जेम्स व फ्रॉइड यांनी निराळचा शब्दांत सांगितले आहेत. या दोघांनी आपल्यासारख्या समीक्षकांना स्पष्टपणे बजावले आहे, की अमुक कलाकृती मूल्ययुक्त आहे की नाही हे पाहणे तुमचे विहित काम आहे, ते तुम्हीच केले पाहिजे; त्यात मनोविज्ञान किंवा चरित्रग्रंथ आपल्याला काहीही मदत करणार नाहीत.

असे जर आहे तर समीक्षक आपले विहित काम करायचे सोडून कलांवताचे चरित्र, त्याचे व्यक्तित्व, इत्यादींचा शोध का घेतात? याचे एक कारण अस्तित्व-विधान व मूल्य-विधान ही वेगळी नसून एकच आहेत अशी भाबडी समजूत. दुसरे कारणही काहींच्या बाबतीत संभवते. ते शिक्षक-प्राध्यापक असतात, नाहीतर दर आठवड्याला, किंवा दर महिन्याला समीक्षेचा रतीब वाचक-श्रोत्यांना द्यायला बांधलेले असतात. आणि सी. एस्. ल्युइस **द पर्सनल हेरेसी**मध्ये म्हणतो त्याप्रमाणे कलाकृतीतील मूल्यात्मकतेविषयी बोलणे कठीण असते; त्या मानाने लेखकाबद्दल (किंवा स्वतःबद्दल) रसाळ गप्पा मारणे फार सोपे असते.

✻ ✻





बौद्धमताचा आंबेडकरांनी लावलेला अर्थ

मे. पुं. रेगे

बौद्धमतात विकसित झालेल्या पंथांचा आणि दर्शनांचा पसारा खूप व्यापक आहे. भिन्न प्रदेशांत आणि भिन्न कालखंडांत बौद्धमताने भिन्न भिन्न सैद्धान्तिक रूपे धारण केली आहेत. ही गोष्ट अर्थात स्वाभाविक आहे. ह्यांतील एक महत्त्वाचा, प्राचीन पंथ म्हणजे हीनयान. ह्या पंथाप्रमाणे बुद्धाच्या शिकवणीचे सार असे आहे : बुद्धाने प्रत्येक व्यक्तीला उद्देशून एक आवाहन केले आहे. स्वतःच्या अंतरंगामध्ये नैतिक सद्‌गुणांचा (प्रज्ञा आणि शील यांचा) विकास करण्याच्या मार्गाचा प्रत्येक व्यक्तीने अवलंब करावा, योगसाधना करून समाधीची अवस्था प्राप्त करून घ्यावी असे ते आवाहन आहे. तृष्णा (तन्हा), म्हणजे स्वतःचे अस्तित्व आणि सुख यांच्याविषयीच्या आसक्तीचे पूर्ण शमन करणे हे ह्या साधनेचे उद्दिष्ट आहे. ही साधना जेव्हा फलद्रूप होते तेव्हा व्यक्तीला निर्वाण प्राप्त होते. निर्वाण म्हणजे दुःखापासून पूर्णपणे मुक्त असलेली अवस्था. दुःखाचे संपूर्ण आणि अंतिम निर्मूलन, म्हणजेच निर्वाण, हे उच्च, आध्यात्मिक जीवनाचे उद्दिष्ट आहे. दुःखापासून संपूर्णपणे मुक्त असलेली अवस्था ह्यापलीकडचे निर्वाणाचे वर्णन करता येणार नाही आणि असे वर्णन करता आले असते तरी ते आध्यात्मिक साधनेच्या दृष्टीने असंबंधित ठरले असते. बुद्ध हा निर्वाण प्राप्त करून देणाऱ्या मार्गाचा पहिला उपदेशक आहे आणि ह्या मार्गाने प्रवास करून निर्वाणपद प्राप्त करून घेणारा पहिला परिपूर्ण असा साधक आहे. ह्यामुळे साधकाने बुद्धाविषयी आत्यंतिक पूज्यभाव धारण करणे योग्य आहे. पण व्यक्ती निर्वाणासाठी जी साधना करते तिच्यात बुद्धाला ह्यापलीकडचे कोणतेही स्थान नाही. ही साधना आपण करणार, बुद्धाने शिकविलेल्या आणि अनुसरलेल्या मार्गाने जीवन जगणार हा निर्णय प्रत्येक व्यक्तीला स्वतःसाठी स्वतः करावा लागतो आणि केवळ स्वतःच्या आंतरिक शक्तींच्या आधाराने ह्या मार्गावर दृढपणे स्थिर राहून अंतिम साध्य प्राप्त करून घ्यावे लागते. ह्यांत तिला इतर कुणाचे साहाय्य होऊ शकत नाही; बुद्धाचेही नाही. व्यक्तीला आत्मनिर्भर असावे लागते. हीनयानाची शिकवण अशी काहीशी कठोर, उग्र आहे.

ह्याच्या उलट महायानपंथाची शिकवण माणसाच्या स्खलनशीलतेला आणि दुबळेपणाला सामावून घेणारी आहे. माणसाला बाह्य आधाराची गरज असते ह्याची दखल ही शिकवण घेते. 'बोधिसत्त्वा'ची संकल्पना ह्या पंथाने निर्माण केली आहे. बोधिसत्त्व हा प्रारंभी एक माणूसच असतो, पण स्वतःच्या प्रखर साधनेच्या योगाने त्याने नैतिक परिपूर्णता प्राप्त करून घेतलेली असते आणि म्हणून तो निर्वाणाच्या उंबरठ्यावर असतो. निर्वाण लाभण्याची जी अट असते ती त्याने साधलेली असते. पण आपल्या अपरिमित करुणेमुळे सर्व दुःखी जीवांना निर्वाण प्राप्त होईपर्यंत, ते दुःखमुक्त होईपर्यंत, आपण स्वतः निर्वाण प्राप्त करून घेणार नाही अशी प्रतिज्ञा त्याने केलेली असते. बोधिसत्त्व म्हणून त्याचे जे जीवन असते त्याचे एकमेव उद्दिष्ट म्हणजे ज्यांना आपल्या साहाय्याची जरुरी असते त्यांना ते पुरविणे. केवळ ह्यासाठी तो जगत असतो; स्वतःसाठी नाही. बौद्धमत अर्थात निरीश्वरवादी आहे. पण 'बोधिसत्त्वा'ची संकल्पना करुणामय ईश्वराच्या संकल्पनेच्या जवळ जाणारी आहे. हीनयान पंथ हा आत्यंतिक व्यक्तिवादाचा पुरस्कार करतो. निर्वाणाशी संबंधित असलेली जी साधना आहे ती व्यक्तीच्या अंतरंगात घडणारी साधना आहे. व्यक्तीचे आंतरिक विचार आणि इच्छा-भावना अधिकाधिक शुद्ध होण्यात ही साधना फलद्रूप होते. निर्वाणप्राप्तीसाठी आत्यंतिक नैतिक परिपूर्णता आवश्यक आहे हा सिद्धान्त हीनयानाप्रमाणे महायानही स्वीकारतो. पण मैत्री, करुणा ह्यांसारखे जे नैतिक सद्‌गुण आहेत त्या म्हणजे केवळ व्यक्तीच्या आंतरिक अवस्था आहेत आणि त्या व्यक्तीच्या निर्वाणप्राप्तीची साधने एवढेच त्यांचे स्वरूप असते असे हीनयानाप्रमाणे महायान मानीत नाही. इतरांविषयी आस्था, सहानु-





अनुक्रमणिका

भूती वाटण्यात आणि त्यांच्या दुःखांचा परिहार करण्याच्या उद्देशाने केलेल्या सर्व प्रकारच्या कृत्यांत ह्या सद्गुणांचा उत्स्फूर्तपणे आविष्कार होतो. व्यक्तीच्या, साधकाच्या सद्गुणांची परीक्षा होते, त्यांचा कस लागतो तो अनंत दुःखांनी गांजलेल्या जीवांनी गजबजलेल्या ह्या जगात तो इतरांशी कसा वागतो ह्या कसोटीवर; केवळ त्याच्या अंतरंगात हे सद्गुण किती शुद्ध अवस्थेत वसत आहेत ह्यावरून नव्हे.

तेव्हा आध्यात्मिक साधनेची उद्दिष्टे, आणि ह्या साधनेचे साधन व घटक असलेल्या नैतिक साधनेचे स्वरूप ह्यांविषयी हीनयान आणि महायान पंथांत तफावत आहे. पण बौद्धमताच्या छत्राखाली जे अनेक पंथ विकसित झाले ते केवळ आध्यात्मिक व नैतिक साधनेच्या स्वरूपाविषयीच्या मतभिन्नतेमुळे नव्हे. जे आहे ते अनित्य आहे हा एक पायाभूत असा बौद्ध सिद्धान्त आहे. जे काही आहे त्याचे खरे स्वरूप काय आहे हे विशद करू पाहणारा हा सिद्धान्त आहे. म्हणजे हा नैतिक किंवा आध्यात्मिक सिद्धान्त नाही; हा तत्त्वमीमांसक (मेटॅफिझिकल) सिद्धान्त आहे. जे काही आहे ते अनित्य आहे ह्या सिद्धान्तापासून स्वाभाविकपणे निष्पन्न होणारा निष्कर्ष असा की जे आहे ते क्षणिक आहे. किंबहुना हा निष्कर्ष नसून, 'जे आहे ते अनित्य आहे' हा सिद्धान्त जर आपण नेमकेपणे मांडू गेलो तर तो 'जे आहे ते क्षणिक आहे' ह्या स्वरूपात मांडावा लागतो असे म्हणता येईल. आता एकदा आपण तत्त्वमीमांसेच्या (मेटॅफिझिक्स) अरण्यात शिरलो की भिन्न दिशांना घेऊन जाणाऱ्या अनेक वाटा आपल्या दृष्टीला दिसू लागतात. जे जे आहे ते क्षणिक आहे असे जर असेल, तर ही क्षणिक अस्तित्वे म्हणजे आपल्या संवेदना, इच्छा, भावना, इ. आपले क्षणिक असे आंतरिक अनुभव का? कारण ह्या अवस्थांचा–आपल्या संवेदना इत्यादींचा–आपल्याला साक्षात् अनुभव येतो आणि ह्या अवस्था क्षणिक आहेत असाही अनुभव येतो असे म्हणता येईल. पण मग बाह्य वस्तू आहेत का? असल्या तर त्या क्षणिक असणार. पण त्यांचे ज्ञान कसे होते? त्यांचाही साक्षात् अनुभव आपल्याला येतो का? की आपल्याला केवळ आपल्या संवेदनांचा साक्षात् अनुभव येतो आणि त्यांच्यापासून बाह्य वस्तूंचे अनुमान आपण करतो? असे अनुमान आपण करीत असू तर ते प्रमाण का ठरते? जे आहे ते क्षणिक असेल तर त्याच्याविषयी आपण काही विधान कसे करू शकतो? एखाद्या गोष्टीविषयी विधान करण्यात त्या गोष्टीची इतर गोष्टींशी केलेली तुलना अभिप्रेत असते. उदा. 'ही संवेदना तांबडी आहे' ह्या विधानात असे अभिप्रेत आहे की ही संवेदना इतर काही (तांबड्या असलेल्या) संवेदनांसारखी आहे आणि इतर काही (निळ्या, हिरव्या, इ.) संवेदनांहून भिन्न आहे. पण जे आहे ते क्षणिक आहे असे असेल तर जे आहे त्याच्याहून इतर असे काही असू शकत नाही. कारण हे जे इतर आहे ते भूतकाळातील असणार किंवा भविष्यकाळातील असणार, आणि जे भूतकालीन किंवा भविष्यकालीन आहे ते अस्तित्वात नसते. तेव्हा जे आहे ते क्षणिक आहे असे असेल तर त्याची इतर कशाशी तुलना करता येणार नाही, (कारण इतर काही अस्तित्वात नाहीच) आणि म्हणून त्याच्याविषयी बोलता येणार नाही. जे आहे ते अनिर्वचनीय आहे. त्याचे स्वतःचे असे स्वरूप असणार, पण हे स्वरूप काय आहे ह्याचे वर्णन करता येणार नाही.

हे तत्त्वज्ञानात्मक किंवा दार्शनिक प्रश्न आहेत. त्यांची उत्तरे शोधून त्यांची सुव्यवस्थित मांडणी करण्याच्या प्रयत्नांतून अनेक बौद्ध दर्शने विकसित झाली– अश्वघोषाचा तथतावाद, नागार्जुनाचे माध्यमिक-दर्शन, विज्ञानवाद, सौत्रान्तिक, वैभासिक इ. दर्शने. बुद्ध, जीझस ह्यांसारखा विशिष्ट आध्यात्मिक पंथाचा जो प्रवर्तक असतो त्याला, त्याच्या प्रतिभेला, विश्वाविषयीची आणि माणसाविषयीची काही 'सत्ये' साक्षात् प्रतीत झालेली असतात. ह्या सत्यांवर एक विशिष्ट आध्यात्मिक–नैतिक साधना त्याने आधारलेली असते. ही साधना त्याच्या जीवनात साक्षात् मूर्त झालेली असते. त्याच्या शिकवणीतील 'सत्यांचे' प्रामाण्य त्याच्या अनुयायांना जे पटलेले असते ते मुख्यतः त्याच्या जीवनसरणीचे जे आवाहन त्यांच्या अंतःकरणाला भिडलेले असते त्याच्यामुळे. त्यांनी घोषित केलेली 'सत्ये' हे विश्वाविषयीचे दार्शनिक सिद्धान्त नसतात; तर त्यांच्या जीवनात मूर्त झालेली ती तत्त्वे असतात. पण ह्या सत्यांना दार्शनिक सिद्धान्ताचे रूप देणे आणि त्यांच्या समर्थनासाठी आणि त्यांच्यावर घेण्यात आलेल्या आक्षेपांचे खंडन करण्यासाठी युक्तिवादांचा आश्रय घेणे आणि अशा रीतीने प्रवर्तकाच्या साध्या, सरळ शिकवणीच्या अधिष्ठानावर



एका सुव्यवस्थित, सुसंगत, तार्किक दर्शनाची रचना करणे ही एक मानवी प्रवृत्ती आहे.

पण बौद्धमताच्या छत्राखाली नांदणारी ही भिन्न दर्शने काही बाबतीत परस्परांशी विसंगत आहेत. बुद्धाची जी खरी शिकवण आहे, ह्या शिकवणीचे जे आंतरिक रहस्य आहे ते आपणच सम्यक् रीतीने विशद केले आहे असा प्रत्येक बौद्ध दर्शनाचा दावा आहे. हीनयान, ह्यांसारखे पंथ आणि ही सर्व भिन्न बौद्ध दर्शने ह्यांच्यामध्ये असलेले मतवैचित्र्य ध्यानात घेतले तर स्वाभाविकपणे उद्भवणारा प्रश्न असा की बुद्धाची स्वतःची जी शिकवण होती तिचा गाभा काय होता ? ह्या प्रश्नाचा विचार करण्याबरोबरच आपल्याला दुसऱ्याही एका प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. तो असा की आंबेडकरांनी बुद्धमताची जी मांडणी केली आहे ती, बुद्धाच्या स्वतःच्या शिकवणीचा जो गाभा आहे असा निर्णय आपण करू, त्या गाभ्याशी कितपत जुळणारी आहे ? कारण बुद्धाच्या स्वतःच्या मूळच्या शिकवणीचे सार आपण मांडतो आहो असाच आंबेडकरांचा दावा आहे. बुद्धाने आपल्या काळात जे विचार मांडले त्यांतील कोणते आज 'जिवंत' आहेत आणि कोणते 'मृत' झाले आहेत, कोणत्या विचारांचे प्रामाण्य अबाधित आहे आणि ते चांगल्या मानवी जीवनाला पोषक आहेत आणि कोणते विचार अप्रमाण व म्हणून त्याज्य ठरले आहेत असा भेद आपण करीत आहोत असा आंबेडकरांचा दावा नाही. बुद्धाचे स्वतःचे जे विचार आहेत ते प्रमाण आहेतच, पण बौद्ध परंपरेत अनेक विसंगत, विकृत गोष्टी शिरल्या. ही सर्व पुटे बाजूला काढून गौतम बुद्धाचे स्वतःचे जे विचार होते ते मूळच्या शुद्ध स्वरूपात आपण मांडीत आहोत असा त्यांचा दावा आहे.

आता चार आर्यसत्ये आणि त्यांचाच भाग असलेला अष्टांग मार्ग ह्यांचा मिळून बुद्धाच्या मताचा गाभा बनतो, निदान ह्या गाभ्याचा एक भाग बनतो हे निर्विवाद आहे. ही आर्यसत्ये म्हणजे : १. जीवन दुःखाने ओतप्रोत भरलेले आहे; २. तृष्णा हे ह्या दुःखाचे मूळ, त्याचे कारण आहे; ३. ह्या दुःखाचा अंत होऊ शकतो– दुःख चिरंतन, अविनाशी नाही, दुःखाला कारण असल्या-मुळे ह्या कारणाचा जर नाश झाला तर दुःखाचा अंत होऊ शकतो; आणि ४. अष्टांगमार्ग हे दुःखाच्या कारणाचा नाश करण्याचे साधन आहे. अष्टांगमार्ग म्हणजे योग्य दृष्टी किंवा जे आहे त्याच्या स्वरूपाचे योग्य आकलन, योग्य आकांक्षा, योग्य भाषण, योग्य वर्तन, योग्य आजीविका किंवा जीवनसरणी, योग्य प्रयत्न, स्वतःविषयीची योग्य अशी जागरूकता आणि योग्य समाधी. ह्या अष्टांगमार्गाचा अवलंब करून दुःखाचे कारण असलेल्या तृष्णेचा नाश करता येतो आणि दुःखाचा अंतिम परिहार करता येतो.

ही बुद्धाची नैतिक शिकवण आहे. ही नैतिक शिकवण स्वयंभू नाही, ती माणूस आणि विश्व यांच्या स्वरूपांविषयीच्या एका दर्शनाशी संबंधित आहे. हे दर्शन असे की माणसाचा नित्य, अविनाशी, चिरंतन असा आत्मा नसतो आणि तसेच विश्वातही नित्य, अविनाशी असे कोणतेही तत्त्व नाही. माणूस म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची केवळ एक कालिक मालिका आहे. ही मालिका एक असते कारण तिचे जे एकामागून एक असे अस्तित्वात येणारे घटक असतात, म्हणजे ज्या एकानंतर दुसरी अशा क्रमाने उदयाला येणाऱ्या अवस्थांची ही मालिका बनलेली असते ते सर्व घटक किंवा अवस्था एका टिकून राहणाऱ्या आत्म्याच्या वेगवेगळ्या काळांतील अवस्था असतात असे नाही. असा टिकून राहणारा आत्माच नसतो आणि क्रमाने अस्तित्वात येऊन विलयाला जाणाऱ्या अवस्थांहून अधिक काहीतरी असे माणसात नसतेच. शारीरिक-मानसिक अवस्थांची मालिका एवढेच माणसाचे संपूर्ण स्वरूप असते. मग एक विशिष्ट माणूस म्हणजे अशा स्वरूपाच्या अवस्थांची एक विशिष्ट मालिका असे जर असेल तर ह्या मालिकेची एकता कशात सामावलेली असते ? नंतर अस्तित्वात येणाऱ्या अवस्था आणि पूर्वी अस्तित्वात येऊन गेलेल्या अवस्था ह्या एकाच मालिके-तील नंतरचे व अगोदरचे दुवे आहेत हे कशावरून ठरते ? ह्याचे उत्तर असे की हे कार्यकारणभावामुळे ठरते. पूर्वीच्या अवस्था ह्या नंतरच्या अवस्थांची कारणे असतात.

बाह्य विश्वातही टिकून राहणारी अशी 'द्रव्ये' नसतात. आपण सामान्यपणे असे मानतो की कमीअधिक काळापर्यंत टिकून राहणाऱ्या वस्तूंचे हे जग बनले आहे– हिमालय पर्वत, हे टेबल, ताजमहाल इ. अशी जी टिकून राहाणारी वस्तू असते, जिच्या ठिकाणी काही गुणधर्म वसत असतात आणि जिला घटना घडतात तिला 'द्रव्य' म्हणतात. आता बुद्धीला हे मत अमान्य

अनुक्रमणिका

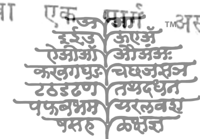
आहे. एका वस्तूच्या वेगवेगळ्या काळातील ज्या अवस्था असतात त्या अवस्थांहून अधिक काहीतरी असे त्या वस्तूमध्ये नसतेच. काही अवस्थांची मालिका म्हणजेच ती संपूर्ण वस्तू. परत तोच प्रश्न उद्‌भवतो. अवस्थांची एक मालिका म्हणजे एक वस्तू असे जर असेल तर ह्या मालिकेच्या एकतेचे स्वरूप काय ? ह्याचे उत्तरही तेच आहे. एकामागून एक अशा रीतीने घडणाऱ्या अवस्था मिळून एक मालिका बनते ह्याचे कारण असे की तिच्यातील पूर्वीच्या अवस्था आणि नंतरच्या अवस्था ह्यांच्यात कार्यकारणसंबंध असतो. पूर्वीच्या अवस्था ही कारणे असतात व नंतरच्या अवस्था ही कार्ये असतात.

सारांश, विश्वाच्या (आणि माणसाच्या) स्वरूपाविषयीचे बुद्धाचे ' दर्शन ' असे की विश्वात (आणि माणसात) नित्य, टिकून राहणारे असे काही नाही. विश्वात चिरंतन आत्मे नाहीत आणि चिरंतन वस्तू नाहीत. क्षणिक अवस्थांच्या मालिका म्हणजे वस्तू. पण ह्याबरोबरच ह्या अवस्था कार्यकारणसंबंधाने नियमित झालेल्या असतात, नंतरच्या अवस्थेचा उदय हा अगोदरच्या अवस्थेवर अवलंबून असतो–प्रतीत्य-समुत्पाद–हे मतही बुद्धाच्या विचाराच्या केंद्रस्थानी आहे.

अस्तित्वाच्या स्वरूपाविषयीचे बुद्धाचे हे मत आणि त्याची नैतिक शिकवण ह्यांचा परस्परांशी काय संबंध आहे ? माणसाचा जर अविनाशी असा आत्मा असेल तर आपण म्हणजे आपला हा आत्मा असे माणसाने मानणे योग्य ठरेल. कारण त्याचे शरीर नाश पावते, आत्मा थोडासा काळच ह्या शरीरात असतो; आणि शरीराच्या नाशानंतर आत्मा टिकून राहतो. तेव्हा आपला आत्मा इष्ट त्या अवस्थेत शक्यतो कायमचा असावा हे माणसाच्या दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाचे साध्य आहे. आत्म्याची इष्ट ती अवस्था म्हणजे आत्मा सुखाचा अनुभव घेत असणे किंवा निदान दुःखापासून पूर्णपणे मुक्त असणे. पण माणसाचे हे साध्य असू शकत नाही. हे साध्य अज्ञानावर, अविद्येवर आधारलेले आहे. कारण माणसाचा चिरंतन असा आत्मा आहे असे त्यात गृहीत आहे आणि ते असत्य आहे. पण ही अविद्या, आपला एक चिरंतन असा आत्मा आहे किंवा आपण म्हणजे चिरंतन आत्मा आहोत असा विश्वास, माणसाच्या अंतःकरणात खोलवर रुजलेला असतो आणि तो अतिशय चिवट असतो. त्याच्यामुळे आपले चिरंतन सुख साधण्यासाठी माणूस सदैव धडपडत असतो. ही धडपड नेहमी विफल ठरते. कारण एक तर नित्य असे काही असू शकत नाही आणि म्हणून नित्य-सुख असे काही असू शकत नाही. अर्थात् ते साध्य करता येत नाही. आणि स्वतःचे चिरंतन सुख साधता येत नाही कारण माणसाचा स्व असे काही असत नाही. समजा, आपले सुख साधण्यासाठी एखाद्या माणसाने केलेला प्रयत्न यशस्वी झाला आणि त्याला सुख लाभले तर ज्याने सुख साधण्यासाठी प्रयत्न केलेला असतो तो, आणि ज्याला सुख लाभते तो, हे एकच नसतात. कारण एक, टिकून राहणारा, अनेक भिन्न अवस्थांतून जाणारा, असा कुणी नसतो. आणि जे सुख निर्माण झालेले असते ते क्षणभंगुर असते. अविद्येने प्रेरित केलेले जे सुख साधण्याचे प्रयत्न असतात त्यांचा परिणाम केवळ दुःखाला जन्म देण्यात होतो.

तेव्हा जर दुःखाचे पूर्ण शमन करावयाचे असेल तर अविद्येचे निर्मूलन केले पाहिजे. अविद्येतून तृष्णा उदयाला येते– तृष्णा म्हणजे स्वतःचे अस्तित्व टिकवून धरण्याची इच्छा आणि टिकाऊ सुख साधण्याची इच्छा. विश्वात टिकून राहणारे नित्य असे काही नसते, आपण स्वतः टिकून राहणारे असे अस्तित्व नाही हे ज्ञान जर माणसाला झाले तर तो स्वतःसाठी टिकाऊ सुखाची इच्छा धरणार नाही. त्याची तृष्णा नाहीशी होईल. जे काही घडत असेल ते संपुष्टात येणारे आहे ह्या दृष्टीने तो त्याच्याकडे पाहील, त्याचा सुख किंवा दुःख ह्या स्वरूपात त्याच्यावर प्रभाव पडणार नाही, त्याच्या संबंधात तो उदासीन असेल. ह्या रीतीने तो जगत राहिला तर त्याची तृष्णा विलयाला जाईल; त्याला निर्वाण प्राप्त होईल.

अस्तित्वाची आणि सुखाची तृष्णा ज्याप्रमाणे अविद्येतून उद्भवते त्याप्रमाणे ह्या तृष्णेमुळे अविद्येला बळकटी प्राप्त होते आणि ती दृढमूल होते. अविद्या–तृष्णा–अविद्या, असे हे दुष्टचक्र आहे आणि त्याचा भेद करूनच निर्वाण साधता येते. हा भेद करून अविद्या आणि तृष्णा ह्या दोहोंचेही निर्मूलन करण्याचा मार्ग चतुर्विध आहे. जे आहे ते अनित्य आहे ही दृष्टी दृढ केली पाहिजे. आपल्या आत्मकेंद्री इच्छा ज्या असतात ती म्हणजे तृष्णेची भिन्न रूपे असतात. ह्या इच्छांवर ताबा मिळवून सतत संयमाने जगले पाहिजे. आत्मकेंद्री इच्छांना आवर घालण्याचा एक मार्ग असा की





इतरांच्या सुखासाठी झटत राहिले पाहिजे. मैत्री म्हणजे जीवमात्रासाठी आपुलकीची भावना, करुणा म्हणजे त्यांच्या दुःखाचा परिहार करण्यासाठी प्रयत्न करण्याची वृत्ती, मुदिता म्हणजे त्यांच्या सुखाने आनंदी होण्याची प्रवृत्ती, उपेक्षा म्हणजे ते आपल्याशी कसेही वागले तरी रागलोभ न बाळगता त्यांच्याशी समतेने वागण्याची वृत्ती इ. सद्‌गुणांची जाणीवपूर्वक जोपासना केल्याने आत्मकेंद्री इच्छांच्या तगमगीतून माणूस स्वतःला मुक्त करू शकतो. ह्या सद्‌गुणांना ब्रह्मविहार असे म्हणतात. आणि चवथा उपाय म्हणजे योगमार्गाने प्राप्त होणारी समाधी.

योगमार्ग आणि समाधी ह्यांचा संबंध कर्म-सिद्धान्ताशी पोचतो. तो असा– समजा, माणूस म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची केवळ मालिका आहे. अविनाशी, चिरंतन आत्मा असा घटक मानवी व्यक्तित्वामध्ये नाही. आणि समजा, ही जी मालिका आहे, ती दुःखमय आहे. पण माणूस मरतो. तो माणूस म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची जी मालिका असते तिच्यातील शेवटची अवस्था म्हणजे त्या माणसाचा मृत्यू. मृत्यू घडतो तेव्हा ही दुःखमय मालिका संपुष्टात येते. तेव्हा शहाणपणाने जगण्याचा मार्ग असा की जोपर्यंत ही मालिका कार्यकारणनियमाला अनुसरून चालू राहते तोपर्यंत ती दुःखमयच असणार ही जाणीव मनात बाळगून जे दुःख अनुभवावे लागेल ते धैर्याने सहन करणे आणि ही मालिका सान्त आहे, तिचा शेवट अटळपणे मृत्यूमध्ये होणार आहे ह्या आश्वासनापासून दिलासा घेणे. मृत्यू झाला की दुःखमय जीवनाचा शेवट होतो. दुःखाचा संपूर्ण परिहार कसा करायचा ह्या प्रश्नाचे उत्तर मिळते. प्रश्न निकालात निघतो.

परंतु बुद्धाच्या दृष्टीने प्रश्न निकालात निघत नाही. कारण आजचा मी जो आहे तो म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची एक विशिष्ट मालिका हे म्हणणे अगदी खरे असले तरी ज्या शारीरिक-मानसिक अवस्थेचे वर्णन 'माझा मृत्यू' असे करणे योग्य ठरेल ती अवस्था ह्या मालिकेतील शेवटची अवस्था नव्हे. ही मालिका ह्या मृत्यूच्या अवस्थेनंतरही चालू राहते. माझा मृत्यू ही जी घटना आहे ती ह्या मालिकेच्या एका विभागाची शेवटची घटना आहे; त्या मालिकेची शेवटची घटना नव्हे. ह्या (माझ्या मृत्यूच्या) घटनेनंतर एक वेगळे शरीर अस्तित्वात येते. अर्थात् हे शरीर म्हणजे टिकून राहणारी अशी वस्तू नसते. शारीरिक अवस्थांची ती मालिका असते. तेव्हा असे म्हणता येईल : माझा मृत्यू ही जी शारीरिक-मानसिक अवस्था आहे तिच्यानंतर एक भिन्न शारीरिक-मानसिक अवस्था कार्यकारणनियमाला अनुसरून उद्‌भवते आणि ही नंतरची शारीरिक-मानसिक अवस्था म्हणजे (माझ्या) पुढच्या जीवनातील पहिली अवस्था. ह्या अवस्थेनंतर अर्थात् दुसरी अवस्था अस्तित्वात येते आणि नंतर पुढची... आणि अशा रीतीने ही मालिका चालूच राहते. ज्याला आपण एक जन्म म्हणतो किंवा एक जीवन म्हणतो त्यातील एका अवस्थेनंतर जी तिच्यापुढची अवस्था अस्तित्वात येते ती कार्यकारणनियमाला अनुसरून अस्तित्वात येते. त्यांच्यामध्ये कारण-कार्य हा जो संबंध असतो त्याच्यामुळे त्या दोन अवस्था **एकाच** मालिकेतील दोन अवस्था असतात. जिला आपण एका जन्मातील (जीवनातील) शेवटची (मृत्यूची) अवस्था म्हणतो, आणि जिला आपण दुसऱ्या जन्मातील (जीवनातील) पहिली अवस्था म्हणतो त्या दोहोंमध्ये जेव्हा कारण-कार्य संबंध असतो, जेव्हा पहिली अवस्था कारण असते आणि दुसरी अवस्था तिचे कार्य असते तेव्हा ज्या जीवाचा मृत्यू झालेला आहे **त्याच** जीवाचा पुनर्जन्म झाला आहे आणि नंतरची अवस्था ही त्या जीवाच्या पुढल्या जन्मातील पहिली अवस्था आहे असे आपण म्हणतो. आदल्या जन्मातील शेवटची अवस्था आणि पुढल्या जन्मातील पहिली अवस्था ह्यांच्यामध्ये कारण-कार्य असा संबंध असल्यामुळे ह्या दोन अवस्था **एकाच** मालिकेतील अवस्था असतात. म्हणजे ह्या दुःखमय मालिकेचा मृत्यूत अंत होत नाही. दुःखाचा संपूर्ण परिहार कसा करायचा ह्या प्रश्नाचे उत्तर मृत्यू हे नव्हे.

ह्या संबंधात आणखी दोन गोष्टी ध्यानात घेतल्या पाहिजेत. एक ही, की ज्याप्रमाणे एका जीवाचा मृत्यू म्हणजे ज्याप्रमाणे, तो जीव म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची जी मालिका असते तिच्यातील शेवटची अवस्था नसते, त्याप्रमाणे त्या जीवाचा जन्म ही त्या मालिकेतील पहिली अवस्था नसते. ह्या जन्म ही जी शारीरिक-मानसिक अवस्था आहे तिच्यापूर्वीची, तिचे कारण असलेली अशी शारीरिक-मानसिक अवस्था असते आणि ती त्या जीवाच्या अगोदरच्या जीवनातील

शेवटची अवस्था असते. मी म्हणजे जी शारीरिक-मानसिक अवस्थांची मालिका आहे ती अनादी आहे; तिला केव्हाही प्रारंभ झालेला नाही. आणि माझा मृत्यू म्हणजे तिचा अंत नव्हे. ज्या अविद्येने आणि तृष्णेने ह्या मालिकेला तोलून धरलेले असते, ज्यांच्यामुळे ही मालिका प्रेरित झालेली असते त्यांचा जेव्हा पूर्ण उपशम होईल तेव्हाच ह्या मालिकेचा अंत होईल. म्हणजे ह्या मालिकेचा अंत मृत्यूमध्ये होत नाही, तो निर्वाणामध्ये होतो. दुसरी गोष्ट अशी की कर्मसिद्धान्ता-प्रमाणे माणूस जेव्हा कोणतेही कृत्य करतो—कर्म करतो—तेव्हा हे कर्म एक संस्कार मागे ठेवून जाते. हा संस्कार म्हणजे उचित परिस्थितीत तेच कर्म (परत) करण्याची प्रवृत्ती. तेव्हा संस्कार हे तृष्णेचेच एक रूप असते. उदा., थंडी असताना मी जर गरम चहा प्यायलो आणि मला सुख झाले तर परत थंडी असताना चहा पिण्याची प्रवृत्ती माझ्या मनात जागृत होईल. मी म्हणजे शारीरिक-मानसिक अवस्थांची जी मालिका आहे ती अनादी असल्यामुळे माझ्या मनात पूर्वी करण्यात आलेल्या अनंत कर्मांचे संस्कार दाटलेले आहेत. ह्या संस्कारांमुळे मी कर्मे करण्याला प्रवृत्त होतो आणि अशी कर्मे केली की त्यांनी मागे ठेवलेले संस्कार, माझ्या मनात अगोदर साचलेल्या संस्कारांत येऊन मिसळतात. हे संस्कार म्हणजे तृष्णेचीच रूपे असल्यामुळे तृष्णेचे पूर्ण शमन करायचे तर ह्या संस्कारांचा मनातून पूर्णपणे निचरा करणे आवश्यक आहे. ह्यासाठी बुद्धाने ध्यानयोगाचा मार्ग घालून दिला आहे. ध्यानाने मन एकाग्र, स्थिर केले की मनात रुजलेले संस्कार उफाळून वर येतात, पण मन निश्चल असल्यामुळे ह्या संस्कारांचा-प्रवृत्तींचा आविष्कार कृत्यांमध्ये होत नाही, त्यामुळे ते संस्कार हळूहळू क्षीण क्षीण होऊन सुकून जातात, निष्प्रभ होतात. म्हणजे तृष्णेचे शमन होते.

तेव्हा बुद्धाने कर्मसिद्धान्त आणि (एका अर्थाने) पुनर्जन्माचा सिद्धान्त यांचा स्वीकार केला आहे. बुद्धाने स्वतः तर्क करून ह्या सिद्धान्तांची स्थापना केली असे मला वाटत नाही. विश्वाविषयीच्या ज्या कल्पना त्याच्या काळी प्रचलित होत्या त्यांतून त्याने ह्या निवडून स्वीकारल्या असतील ही शक्यता अधिक ग्राह्य वाटते. ह्या सिद्धान्तांचे समर्थन बुद्ध करीत नाही. त्यांची सत्यता तो गृहीत धरतो.

आतापर्यंत बुद्धाची स्वतःची जी शिकवण होती तिचा सारांशरूपाने आपण परिचय करून घेतला. बुद्धानंतर जी वेगवेगळी बौद्ध दर्शने विकसित झाली त्या सर्वांनी ह्या सिद्धान्तांपासून प्रारंभ करून त्यांचा भिन्न दिशांनी विकास केला आहे. आता आंबेडकरांनी ह्या सिद्धान्तांचा अर्थ कसा लावला आहे ते पाहायचे आहे.

आंबेडकर हे प्रबोधनाचे (एन्लाइटन्मेन्ट) वारसदार होते. प्रबोधनाची मूलभूत मूल्ये त्यांनी स्वीकारली होती. ही मूल्ये म्हणजे विवेकाधिष्ठित (रॅशनल) ज्ञान आणि विवेकाधिष्ठित नीतिशास्त्र ही होत. प्रबोधनाच्या शिकवणीत ह्या मूल्यांवर आधारलेल्या सामाजिक परिवर्तनाच्या कार्यक्रमाला महत्त्वाचे स्थान होते. प्रस्थापित सामाजिक संस्था आणि नीतिनियम ह्यांच्यात परिवर्तन घडवून आणून विवेकाधिष्ठित ज्ञान आणि नीती ह्यांच्याशी सुसंगत ठरेल असे स्वरूप आणि आशय त्यांना प्राप्त करून देणे हे ह्या सामाजिक परिवर्तनाचे साध्य होते. ही मूल्ये आणि हा कार्यक्रम आंबेडकरांनी मनोमन स्वीकारला होता.

प्रबोधनाच्या दृष्टीने विवेकाधिष्ठित ज्ञानाचा आदर्श विज्ञानात मूर्त झाला होता. निसर्गातील घटनांचे निरीक्षण करणे, त्यांचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी कोणत्यातरी गृहीतकाची (हायपॉथिसिस) कल्पना करणे, ज्यांचा निरीक्षणाने पडताळा घेता येईल असे निष्कर्ष ह्या गृहीतकांपासून तार्किक अनुमानाने काढणे आणि हे निष्कर्ष निरीक्षणांशी सुसंगत असतील तरच त्या गृहीतकाचा सावधपणे स्वीकार करणे असे वैज्ञानिक विचारपद्धतीचे सर्वसाधारण स्वरूप आहे. वैज्ञानिक विचारपद्धती हीच प्रमाण ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची एकमेव रीत आहे हा प्रबोधनाचा एक मूलभूत सिद्धान्त आहे.

मानवी ज्ञानाच्या प्रामाण्याविषयीच्या ह्या मतापासून निघणारा एक निष्कर्ष असा की सत्य माणसांना स्वतःच्या प्रयत्नाने शोधून काढावे लागते; ते कुठे माणसासाठी प्रकट झालेले नसते. धार्मिक परंपरा ह्या सामान्यतः ईश्वराने किंवा विश्वातील अतीत (ट्रॅन्सेंडण्ड) तत्त्वाने प्रकट केलेल्या सत्यावर आधारलेल्या असतात. ईश्वर स्वतःच विश्वाविषयीचे माणसाला उपयुक्त असे सत्य प्रकट करतो किंवा प्रेषितांमार्फत ते प्रकट करतो आणि माणसांना ते श्रद्धेने स्वीकारावे लागते. माणसाला

अनुक्रमणिका

सत्याचे ज्ञान कसे होते ह्याविषयीची ही पारंपरिक धार्मिक भूमिका प्रबोधनाचे तत्त्वज्ञान अमान्य करते. सत्याचा उगम माणसांच्या अनुभवांत, त्यांच्या निरीक्षणांत असतो, एकमेकांशी मिळतीजुळती असलेली ही निरीक्षणे बाह्य वस्तूंविषयीचे सत्य माणसाला उपलब्ध करून देतात, आणि जे कोणतेही विधान सत्य म्हणून माणसापुढे येते त्याचे परीक्षण करून, त्या परीक्षणात ते टिकले, निरीक्षणांशी सुसंगत ठरले तरच ते सत्य म्हणून स्वीकारणे योग्य असते अशी प्रबोधनाची भूमिका आहे. ज्ञानाच्या व्यवहारात श्रद्धेला स्थान नाही. हा विवेकवादाचा (रॅशनॅलिझम) गाभा आहे.

आता बुद्धाची ज्ञानाविषयीची भूमिका ह्याच्याशी मिळतीजुळती आहे. कोणत्याही धर्मग्रंथाचा, प्रकटनाचा, प्रेषिताचा ज्ञान प्रकट करण्याचा अधिकार बुद्ध मान्य करीत नाही. त्याला स्वतःला जे ज्ञान, ('बोधि') प्राप्त झाले ते त्याने स्वतःच्या प्रयत्नाने, आपल्या अनुभवांवर चिंतन करून प्राप्त करून घेतले होते. ते त्याने कुणाकडून श्रद्धेने स्वीकारलेले नव्हते. शिवाय आपल्या अनुयायांना बुद्ध असे सांगत नाही की मला जे ज्ञान प्राप्त झाले आहे ते प्रमाण आहे ह्या श्रद्धेने तुम्ही ते स्वीकारले पाहिजे. उलट, तो त्यांना असे सांगतो की मी तुम्हाला जे सांगतो त्याच्यावर तुम्ही विचार करा, म्हणजे त्याचे परीक्षण करा आणि परीक्षणानंतर ते तुम्हाला पटले तरच त्याचा स्वीकार करा. तेव्हा बुद्ध विवेकवादी होता असा दावा आंबेडकर करू शकतात.

बुद्धाचे विश्वाविषयीचे दर्शन आणि विज्ञानावर आधारलेला विवेकवाद यांच्यात आणखी एक समान धागा आहे. जगाविषयीचा आपला नेहमीचा जो अनुभव आहे, ह्या अनुभवावर आधारलेले जगाविषयीचे आपले नेहमीचे जे चित्र असते त्याच्यापासून वैज्ञानिक संशोधनाला प्रारंभ होतो. हे चित्र कसे असते? जगात बराच काळ टिकून राहणाऱ्या अशा वस्तू असतात, उदा. दगड, झाडे इ. त्या टिकून राहिल्या तरी त्यांच्या अवस्था सतत बदलत असतात, ह्या वस्तू एकमेकींवर कार्ये करीत असतात, त्या एकमेकींवर परिणाम घडवून आणतात, पण वस्तूंच्या बदलत जाणाऱ्या अवस्था आणि त्यांची एकमेकींवर होणारी कार्ये ही कार्यकारणनियमांना अनुसरून घडत असतात. जगाविषयीचे आपले प्रारंभीचे चित्र असे असते. विज्ञान प्रगत होत जाते तेव्हा हे चित्र बदलत जाते आणि खूपच अधिक गुंतागुंतीचे होते. ज्या स्थूल भौतिक वस्तू आपल्याला दिसतात आणि ज्या आपण हाताळतो— दगड, लाकडाचे ओंडके, इ.–त्यांची जागा विज्ञानात सूक्ष्म, अदृश्य कणांनी–अणुपरमाणूंनी–घेतलेली असते. ह्यांच्या ज्या हालचाली होतात त्या जरी कार्यकारण-नियमांना अनुसरून घडत असतात तरी हे नियम केवळ अनुभवाच्या आधारावर सिद्ध करता येत नाहीत. त्यासाठी अनुभवाशी सुसंगत असलेल्या तर्काचा आधार घ्यावा लागतो. टेबलासारखी स्थूल वस्तू आपल्या नेहमीच्या दृष्टीने बरीचशी स्थिर असते; त्याचे स्वरूप बराच काळ न बदलता तसेच राहू शकते. पण विज्ञान सांगते की ज्या अदृश्य कणांचे ते टेबल बनलेले आहे ते कण सतत हालचाली करीत असतात. फक्त ह्या हालचाली आपल्याला दिसत नाहीत. दृश्य वस्तूंच्या स्थिर, न बदलणाऱ्या अवस्था व त्यांच्यातले दृश्य बदल ह्या दोहोंच्याही मागे वस्तूंमध्ये सातत्याने होणारे सूक्ष्म, अदृश्य बदल असतात. पण हे बदल नियमबद्ध असतात. तेव्हा विज्ञानाच्या दृष्टीने पाहता हे जे वस्तुजात आहे त्याची दोन व्यापक वैशिष्ट्ये आहेत. एक, ह्या वस्तूंत सतत बदल घडत असतात. स्थिर असे येथे काहीच नाही. पण दुसरे असे की हे सर्व बदल नियमबद्ध असतात. ज्यांना अपवाद नसतो अशा सामान्य कार्यकारणनियमांना अनुसरून ते घडत असतात.

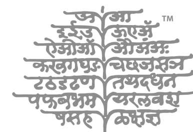
आता बुद्धाचे विश्वाविषयीचे जे दर्शन आहे ते ह्याच वळणाचे आहे. येथे स्थिर, अपरिवर्तनीय असे कोणतेच अस्तित्व नाही, जे आहे ते सतत बदलत जाणारे आहे हा बुद्धमताचा एक भाग आहे. येथे टिकून राहणारा आत्मा नाही; एकामागून एक अशा घडत जाणाऱ्या शारीरिक-मानसिक अवस्था आहेत. टिकून राहणाऱ्या भौतिक वस्तू नाहीत. एकामागून एक घडत जाणाऱ्या भौतिक अवस्थांची मालिका म्हणजे जिला आपण भौतिक वस्तू म्हणतो ती वस्तू होय. पण हे सर्व बदल सार्वत्रिक अशा कार्यकारणनियमांना अनुसरून घडत असतात ह्यावरही बुद्ध भर देतो. तेव्हा बुद्धाचे विश्वाविषयीचे जे दर्शन आहे ते आधुनिक विज्ञान विश्वाचे जे चित्र आपल्यापुढे उभे करते त्याच्याशी सुसंगत आहे असे म्हणता येते. बुद्ध विवेकवादी होता असे म्हणायला आणखी आधार सापडतो.

प्रमाण ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या कोणत्या पद्धती माणसाला उपलब्ध आहेत ह्या प्रश्नाचे बुद्धाने दिलेले उत्तरही विवेकवादाशी सुसंगत आहे हे आपण पाहिलेच आहे. ईश्वराने किंवा परतत्त्वाने काही ज्ञान प्रकट केले आहे आणि माणसाने त्याचा श्रद्धेनें स्वीकार केला पाहिजे ही भूमिका बुद्धाने अमान्य केली आहे. मग प्रमाण ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या दोनच पद्धती उरतात: १) वस्तूंचे निरीक्षण करून त्यांच्या गुण-धर्मांचे ज्ञान प्राप्त करून घेणे आणि २) अशा अनुभवाशी सुसंगत असलेल्या तर्काच्या साहाय्याने ज्ञानाचा विस्तार करणे. थोडक्यात, प्रत्यक्ष आणि अनुमान अशी दोनच 'प्रमाणे,' ज्ञानाची साधने आहेत. वैदिक दर्शने ह्या दोन प्रमाणांशिवाय 'श्रुति' किंवा 'शब्द' हे प्रमाणही मान्य करतात. श्रुतीमध्ये, म्हणजे वेदांमध्ये सत्य प्रकट झाले आहे आणि श्रुतिवचनांचा (शब्दांचा) अर्थ लावून हे ज्ञान प्राप्त करून घेता येते अशी ही भूमिका आहे. पण सर्व बौद्ध दर्शने प्रत्यक्ष आणि अनुमान अशी दोनच प्रमाणे ग्राह्य मानतात. तेव्हा बौद्धमत हे विवेकवादी आहे असा जो आंबेडकरांचा दावा आहे तो साधार आहे असे म्हणता येते.

विश्वाचे स्वरूप आणि माणसाला होणारे विश्वाचे ज्ञान ह्या प्रश्नांच्या बाबतीत बुद्धाची जी भूमिका होती तिचे विवेकवादी असे वर्णन करायला आधार आहे हे आपण आतापर्यंत पाहिले. आता बुद्धाच्या नैतिक शिकवणीकडे वळू या.

प्रबोधनाची नैतिक शिकवण साधी आहे. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता ही प्रबोधनाची मूलभूत नैतिक मूल्ये आहेत हे प्रसिद्धच आहे. ही आकारिक (फॉर्मल) मूल्ये आहेत. ह्याचा अर्थ असा की व्यक्तिव्यक्तीमधील संबंध, आणि कुटुंब, व्यवसाय, राज्यसंस्था इ. ज्या सामाजिक संस्था आहेत त्यांच्या व्यवहाराची पद्धती ह्या मूल्यांना अनुसरून असली पाहिजेत हे ह्या नीतीचे आधारभूत तत्त्व आहे. उदा., एक व्यक्ती श्रेष्ठ दर्जाची, दुसरी कनिष्ठ दर्जाची, पहिली व्यक्ती सांगेल तसे वागायला दुसरी व्यक्ती बांधलेली आहे अशी व्यवस्था समतेच्या मूल्याशी विसंगत आहे. सर्व व्यक्तींचा दर्जा समान आहे आणि म्हणून आपण काय करावे ह्याविषयीचा निर्णय घेण्याचे समान स्वातंत्र्य सर्व व्यक्तींना आहे अशी सामाजिक व्यवस्था असली पाहिजे. कारण ती स्वातंत्र्य आणि समता ह्या मूल्यांशी सुसंगत आहे. तेव्हा स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ही मूल्ये एक सामाजिक चौकट निर्माण करतात आणि ह्या चौकटीत प्रत्येक व्यक्ती स्वतःच्या निर्णयांप्रमाणे आपल्या जीवनाला आकार द्यायला मोकळी असते. व्यक्ती स्वतःसाठी (आणि तसा निर्णय तिने घेतला असेल तर इतरांसाठी) जे साधू पाहते, स्वतःच्या प्रयत्नांनी प्राप्त करून घेते, तो त्या व्यक्तीच्या जीवनाचा आशय असतो.

प्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे ह्या आशयाचे सामान्य वर्णन काय असते? ह्याचे सरळ उत्तर असे की माणूस स्वतःचे सुख साधायचा प्रयत्न करीत असतो. स्वतःचे सुख हे त्याचे साध्य असते. माणसाच्या गरजा, इच्छा, आकांक्षा यांची पूर्ती होण्यात त्याचे सुख असते. ह्या गरजा, इच्छा इ. 'ऐहिक' असतात. म्हणजे ह्या इच्छांचे जे विषय असतात त्यांना ह्या जगात स्थान असते आणि योग्य ते कृत्य करून, म्हणजे भौतिक परिस्थितीत योग्य ते बदल करून हे विषय प्राप्त करून घेता येतील असे असतात. उदा., मला राहायला झोपडी पाहिजे असेल तर आवश्यक ती कृत्ये करून झोपडी बांधता येते आणि ह्या इच्छेचे समाधान करता येते. पण मेल्यानंतर मला स्वर्गसुख पाहिजे असेल तर ह्या इच्छेचा जो विषय आहे त्यात असे अभिप्रेत आहे की माझा, माझ्या मरणानंतरही टिकूत राहणारा असा आत्मा आहे, हा आत्मा म्हणजे मी आणि ह्या आत्म्याला (म्हणजे मला) माझ्या मरणानंतर सुखदुःखादी अनुभव येतात. आता असा आत्मा आहे हे निरीक्षणाने किंवा निरीक्षणाशी सुसंगत असलेल्या अनुमानाने सिद्ध करता येत नाही. तेव्हा ह्या इच्छेचा जो विषय आहे तो भ्रामक आहे. आवश्यक ती कृत्ये करून जिचा विषय प्राप्त करून घेता येतो आणि जिचे समाधान करता येते अशी ही इच्छा नव्हे. तेव्हा ह्या दृश्य जगात आपल्या कृत्यांनी योग्य ते बदल करून किंवा योग्य त्या रचना करून ज्या इच्छांचे समाधान करता येते त्या माणसाच्या वास्तव इच्छा असतात. अशा इच्छांचे समाधान करून लाभणारे सुख हा नैतिक जीवनाचा आशय असतो. उलट, स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुभाव ह्या मूल्यांनी किंवा तत्त्वांनी नैतिक जीवनाची चौकट घालून दिली जाते. माझ्या कोणत्या इच्छांचे समाधान मी करणार आणि ते कसे करणार ह्याचा निर्णय करण्याचे स्वातंत्र्य व्यक्तीला असले पाहिजे





आणि व्यक्तीने ह्या स्वातंत्र्याचा वापर इतर सर्व व्यक्तींच्या ह्या स्वरूपाच्या समान स्वातंत्र्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने केला पाहिजे हे तत्त्व ह्या चौकटीला आधारभूत आहे. हे न्यायाचे तत्त्व आहे. प्रबोधनाच्या नैतिक तत्त्वज्ञानाचे सार अशा स्वरूपात मांडता येते.

बुद्धाची नैतिक शिकवण ह्या नैतिक तत्त्वज्ञानाशी कितपत जुळणारी आहे ? मानवी समतेचे तत्त्व बुद्ध स्वीकारतो ह्यात शंका नाही. वैदिक परंपरेचे सामाजिक तत्त्वज्ञान चातुर्वर्ण्याच्या संकल्पनेवर आधारलेले आहे. माणसे निसर्गतःच वेगवेगळ्या स्वरूपाची असतात— ब्राह्मण, क्षत्रिय इ.–ह्या भिन्न स्वरूपाच्या माणसांचे अधिकार भिन्न असतात. त्यांना उचित अशी जीवन-सरणी भिन्न असते, आणि ह्या भिन्न स्वरूपांना अनुसरून माणसांमध्ये श्रेष्ठत्व-कनिष्ठत्वावर आधारलेले परस्पर-संबंध असतात ही रचना बुद्ध नाकारतो. माणसांची मूलप्रकृती सारखी असते, माणसांचा दर्जा समान असतो, त्यांना उचित अशी जीवनसरणी एकच असते हा बौद्ध-मताला पायाभूत असलेला सिद्धान्त आहे.

बौद्धमतात आणि प्रबोधनाच्या नैतिक तत्त्वज्ञानात समतेच्या तत्त्वाच्या बाबतीत जसे मतैक्य आहे तसेच दुसऱ्याही एका बाबतीत मतैक्य आहे. बुद्धाच्या शिकवणी-प्रमाणे दुःखमुक्ती हे जीवनाचे परमोच्च साध्य आहे. दुःखमुक्तीची अवस्था म्हणजे जिच्यात तृष्णेचे पूर्ण शमन झालेले असते अशी अवस्था होय. आता मानवी व्यक्ती (किंवा कोणताही जीव) म्हणजे शारीरिक-मानसिक स्थितींची एक मालिका असते, आणि ही मालिका जी चालू राहते, तिच्या एकामागून एक अशा ज्या अवस्था अस्तित्वात येत राहतात त्याच्या-मागची प्रेरणा म्हणजे तृष्णा असते. जेव्हा तृष्णेचे पूर्ण शमन होते तेव्हा ह्या मालिकेचा अंत होतो. मालिकेचा अंत म्हणजे निर्वाण. आता निर्वाणाच्या स्वरूपाविषयी प्रश्न उपस्थित करता येतात. निर्वाण म्हणजे कायमची टिकून राहणारी अशी अवस्था आहे का ? निर्वाण म्हणजे चिरंतन अवस्था असेल तर सर्व अनित्य आहे ह्या सत्याचे काय होते ? एका मालिकेचा अंत झाला की निर्वाण अस्तित्वात येते; दुसऱ्या मालिकेचा अंत झाला की निर्वाण अस्तित्वात येते. ही दोन भिन्न निर्वाणे आहेत का ? की ते एकच निर्वाण आहे ? नदी सागराला येऊन मिळाली की त्या नदीचा प्रवाह हे जे अस्तित्वाचे रूप होते ते नाहीसे होते, फक्त सागर उरतो. त्याप्रमाणे व्यक्तीला निर्वाण प्राप्त झाले की व्यक्ती हे अस्तित्वाचे रूप नाहीसे होते आणि फक्त निर्वाण उरते असे आहे का ? मग अस्तित्वाच्या दोन पातळ्या आहेत असे म्हणता येईल का ? एक निर्वाण ही अंतिम पातळी आणि व्यक्ती ह्या रूपातील अस्तित्व ही कनिष्ठ पातळी असे प्रश्न उपस्थित होतात खरे; पण बुद्धाने ते बाजूला सारले आहेत. ह्याची दोन कारणे दिसतात. ज्याच्यावर बुद्धाने भर दिला आहे ते कारण असे की दुःखमुक्ती हे माणसाचे साध्य आहे आणि माणूस दुःखाने इतका गांजलेला असतो की हे साध्य तातडीने प्राप्त करून घेणे आवश्यक आहे. जे ज्ञान ह्यासाठी आवश्यक आहे ते आणि तेवढेच ज्ञान माणसाच्या दृष्टीने अर्थपूर्ण आहे. इतर ज्ञान वांझोटे आहे, ते प्राप्त करून घेण्याचा प्रयत्न म्हणजे महत्त्वाचा वेळ वाया घालविण्याचा प्रकार आहे. निर्वाण चिरंतन आहे का, अनादी आहे का, एकच आहे का, इ. प्रश्न निरर्थक आहेत. ‘ निरर्थक ’ ह्या अर्थाने की जरी त्यांची उत्तरे मिळाली तरी त्यापासून माणसाला काही लाभ नाही. निर्वाण कसे प्राप्त करून घ्यावे एवढेच ज्ञान माणसाच्या दृष्टीने अर्थपूर्ण, उपयुक्त आहे.

ह्या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यात काळ दवडू नये असे बुद्ध जे सांगतो त्याचे दुसरे कारण असे दिसते की ह्या प्रश्नांची सरळ, ठाम उत्तरे माणसाला मिळणार नाहीत. त्यांच्याविषयी तर्कवितर्क करीत राहणे एवढेच काय ते माणसाच्या हाती आहे. निरीक्षण आणि निरीक्षणाशी सुसंगत असलेली अनुमाने ह्यांच्या आधारे माणसाला जे ज्ञान मिळते ते भक्कम असते. आणि व्यवहाराचे मार्गदर्शन करण्यासाठी उपयुक्त असते. ह्या प्रश्नांविषयी, निरीक्षण आणि अनुमान ह्यांचा वापर करून अशा स्वरूपाचे ज्ञान मिळविण्याची शक्यता नाही. तेव्हा ह्या प्रश्नांची उत्तरे शोधणे निरर्थक आहे.

बुद्धाची ही भूमिका प्रबोधनाच्या ज्ञानविषयक भूमिकेशी सुसंगत आहे. निरीक्षण आणि अनुमान यांवर आधारलेले वैज्ञानिक ज्ञान हेच एकमेव प्रमाण ज्ञान आहे असा प्रबोधनाचा मध्यवर्ती सिद्धान्त आहे. आपल्या भोवतालच्या वस्तूंचे स्वरूप कसे आहे, त्यांची घडण कशी झालेली असते, भिन्न परिस्थितींत ह्या वस्तूंच्या अवस्था कशा असतात आणि कोणत्या कार्यकारणनियमांना अनुसरून त्या बदलत जातात ह्याचे ज्ञान विज्ञान आपल्याला प्राप्त करून देते. हे ज्ञान उपयुक्त असते.

अनुक्रमणिका

कारण त्याचा वापर करून आपल्याला आपल्या परिस्थितीत इष्ट ते बदल घडवून आणता येतात आणि इष्ट त्या पदार्थांची रचना करता येते. माणसाच्या इच्छांचे समाधान करण्याचे वैज्ञानिक ज्ञान हे सर्वांत प्रभावी असे आयुध आहे.

ह्याच्या उलट विश्वाचे अंतिम स्वरूप काय आहे, येथे एकच सत् असे तत्त्व आहे आणि इतर सर्व जे आहे ते आभासरूप आहे असे आहे का की येथे अनेक सत्तत्त्वे आहेत इत्यादी तत्त्वमीमांसेत (मेटॅफिझिक्स) चर्चिले जाणारे जे प्रश्न आहेत त्यांची उत्तरे वैज्ञानिक रीतीचा उपयोग करून शोधून काढता येत नाहीत. तेव्हा ह्या प्रश्नांविषयी प्रमाण ज्ञान प्राप्त होऊ शकत नाही. पण त्यामुळे काही बिघडत नाही. माणसाला सुखाने जगण्यासाठी ह्या ज्ञानाची काही आवश्यकता नाही. हे फालतू प्रश्न आहेत.

मानवी ज्ञानाविषयीची प्रबोधनाची ही भूमिका आंबेडकरांना मान्य होती. बुद्धाची स्वतःची भूमिका तिच्याशी मिळतीजुळती अशी आहे. प्रत्यक्ष आणि अनुमान ही ज्ञानाची दोनच साधने बुद्ध स्वीकारतो हे आपण पाहिलेच आहे. तसेच विश्वाच्या अंतिम स्वरूपाविषयीचे तत्त्वमीमांसीय (मेटॅफिझिकल) प्रश्न तो ज्ञानाच्या कक्षेतून बाजूला सारतो. एवढेच नव्हे, ज्ञानाचे प्रामाण्य कशात सामावलेले असते ह्या प्रश्नाचे नंतरच्या सर्व बौद्ध दर्शनांनी दिलेले उत्तर लक्षात घेण्याजोगे आहे. हे उत्तर असे, की प्रमाण ज्ञान अर्थ-क्रियाकारी असते. म्हणजे ज्या ज्ञानाच्या साहाय्याने माणूस आपला 'अर्थ' प्राप्त करून घेऊ शकतो –आपल्याला जे हवे ते साधू शकतो–ते ज्ञान प्रमाण असते. ज्ञानाचे प्रामाण्य त्याच्या उपयुक्ततेत असते.

बुद्धाची एकंदर शिकवण घेतली तर प्रबोधनाने प्रसृत केलेल्या विवेकवादाशी सुसंगत असलेले अनेक घटक तिच्यात आहेत हे आपण आतापर्यंत पाहिले. पण एका बाबतीत बुद्धमत आणि विवेकवाद ह्यांच्यात मूलभूत भेद आहे. माणसाचे जीवन हे स्वभावतःच दुःखमय आहे हा सिद्धान्त बुद्धाच्या शिकवणीचा गाभा आहे. आपण एक टिकून राहणारे असे अस्तित्व आहोत अशी माणसाची स्वतःच्या स्वरूपाविषयीची जी दृढ समजूत असते ती त्याची अविद्या होय आणि तिच्यातून उद्भवणारी, स्वतःचे अस्तित्व टिकवून धरण्याची आणि स्वतःसाठी स्थायी सुख प्राप्त करून घेण्याची त्याची खोल आकांक्षा ही त्याची तृष्णा होय. अविद्या आणि तृष्णा एकमेकींचे पोषण करतात आणि त्यांच्यामुळे व्यक्तीचे अस्तित्व–एकामागून एक उद्भवणाऱ्या अवस्थांची मालिका ह्या स्वरूपाचे अस्तित्व–टिकून राहते. ह्या स्वरूपाचे अस्तित्व स्वभावतःच दुःखमय असते. कारण ते अस्थिर आहे पण स्थैर्याची आकांक्षा बाळगते; ते दर क्षणाला विनाश पावत असते पण चिरंतनत्वाची हाव त्याला असते. तेव्हा ह्या अस्तित्वाचे स्वरूपच असे आहे की ते अनिवार्यपणे दुःखग्रस्त असणार. दुःखाचा परिहार करण्याचा एकच मार्ग आहे. स्वतःच्या स्वरूपाचे सम्यक् दर्शन प्राप्त करून घेणे हा तो मार्ग. हे भयानक दर्शन आहे. कारण आपण असे कुणी नाही, आपल्याला अस्तित्व नाही ह्याचे ते दर्शन असते. हे दर्शन झाले की अविद्येचा लोप होतो. तृष्णेचाही लोप होतो. पण तृष्णा जशी अविद्येवर आधारलेली असते तशी अविद्याही तृष्णेवर आधारलेली असते. म्हणून अविद्येचा नाश करण्यासाठी तृष्णेचेही शमन स्वतंत्रपणे करावे लागते. ह्यासाठी संन्यासमार्ग आवश्यक आहे. संस्कारांच्या स्वरूपात तृष्णेची जी असंख्य बीजे आपल्या अंतःकरणात रुजलेली असतात त्यांचे निर्मूलन करण्यासाठी ध्यानयोगाचा अवलंब करावा लागतो.

प्रबोधनाच्या वैचारिक चौकटीत बसू शकेल असा हा विचार नाही. मानवी दुःख हे विकृत सामाजिक परिस्थितीतून उद्भवलेले नसते. माणसाची जी प्रकृती आहे तिच्यातच ह्या दुःखाचे मूळ आहे. बुद्ध संसाराचा त्याग करून परिव्रज्या स्वीकारतो ह्याची जी कथा आहे तिच्यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. सर्व सुखे आणि सुखसाधने अनुकूल असलेला तरुण, निरोगी, देखणा राजपुत्र लौकिक जगाचा त्याग करून दुःखशमनाचा मार्ग शोधून काढण्यासाठी भिक्षू बनतो. मानवी प्रकृती-विषयीची जी संकल्पना ह्यात अभिप्रेत आहे ती वैज्ञानिक नाही, ती तत्त्वमीमांसक (मेटॅफिझिकल) आहे.

आंबेडकर ठामपणे प्रबोधनाच्या बाजूचे आहेत. तेव्हा ते दुःख आणि तृष्णा यांचा वेगळा अर्थ लावतात. दुःखाचा उगम माणसाच्या प्रकृतीत नाही, तो शोषणात आहे. माणसाच्या ज्या स्वाभाविक गरजा, इच्छा इ. असतात त्यांच्या समाधानात माणसाचे सुख असते. हे सुख माणसाला प्राप्त करून घेता येते. ह्यासाठी आपल्या





अनुक्रमणिका

इच्छा तृप्त करू शकणारी भौतिक साधने–म्हणजे संपत्ती–त्याला उपलब्ध असावी लागते. ही साधने–संपत्ती–माणूस आपल्या श्रमाने, इतर माणसांशी सहकार्य करीत निर्माण करतो. आपल्या सुखाची इच्छा धरणे आणि सुखप्राप्तीसाठी आवश्यक असलेल्या साधनांची इच्छा धरणे ह्यात काही गैर नाही. मग तृष्णा म्हणजे काय ? माणसे परस्पराशी सहकार्य करीत आपल्या श्रमाने जी सुखसाधने निर्माण करतात त्यांत प्रत्येकाला, म्हणजे त्यांच्या उत्पादनात सहभागी झालेल्या प्रत्येकाला, त्याचा योग्य तो वाटा मिळाला पाहिजे. प्रत्येक व्यक्तीला तिचा असा योग्य वाटा मिळण्यात न्याय असतो. एखाद्या माणसाने आपल्या बळाच्या जोरावर, दुसऱ्या माणसाला जो योग्य वाटा मिळाला पाहिजे तो हिसकावून घेतला–त्याला जेवढे मिळाले पाहिजे होते ते त्याला मिळू न देता कमी दिले आणि उरलेले स्वतःकडे घेतले–तर तो ह्या दुसऱ्या माणसाचे शोषण करीत आहे असा त्याचा अर्थ होतो. अर्थात तो दुसऱ्यावर अन्याय करीत असतो. हा अन्याय करायला तो कशामुळे प्रवृत्त होतो ? तर तृष्णेमुळे. तृष्णा म्हणजे स्वतःच्या सुखाविषयीची आणि सुखसाधनांविषयीची अतिरेकी आसक्ती. तृष्णेमुळे समाजातील न्यायाचा तोल बिघडतो, अन्यायावर आधारलेली समाजरचना अस्तित्वात येते आणि तिचे बळी होणारी माणसे, म्हणजे शोषित माणसे, दुःखी बनतात. ह्या अर्थाने तृष्णा हे दुःखाचे कारण आहे.

धम्माला अनुसरून माणसे वागली तर दुःखाचे उन्मूलन करता येते हा बुद्धाचा संदेश आहे. धम्म म्हणजे काय ? तर अष्टांग-मार्ग. पण धम्माचाही वेगळा अर्थ आंबेडकरांनी लावला आहे. जेव्हा सामाजिक व्यवस्था न्यायावर आधारलेली असते, व्यक्ती-व्यक्ती-मधील संबंध न्यायाशी सुसंगत असतात तेव्हा त्या समाजात धम्म नांदत असतो. धम्म म्हणजे न्याय्य अशी सामाजिक व्यवस्था. हे धम्माचे सामाजिक अंग होय. व्यक्ती धम्माने वागते ह्याचा अर्थ असा की इतरांवर अन्याय न करता स्वतःच्या सुखाइतकीच इतरांच्या सुखाची कदर करीत ती आपले सुख साधायचा प्रयत्न करीत असते आणि प्रसंगी स्वतःच्या सुखाचा विचार न करता इतरांचे सुख साधायला झटत असते. धम्माचा आविष्कार सामाजिक आचरणात, न्याय आणि करुणा ह्या तत्त्वांवर आधारलेल्या आचरणात होत असतो.

बौद्ध परंपरेत बुद्धाच्या शिकवणीचा अनेक प्रकारे अर्थ लावण्यात आला आहे. आंबेडकरांनी आपल्या युगासाठी तिचा इहवादी मानवतावादी (सेक्युलर ह्युमनिझम) अर्थ लावला असे म्हणणे रास्त ठरते.

* *





रम्फोर्ड– मनस्वी क्रियाशील वैज्ञानिक

व. त्रिं. चिपळोणकर

यूरोपमध्ये विज्ञानयुग सुरू झाले. त्याचे प्रवर्तक होते गॅलिलीओ (१५५४–१६४२) व इंग्लंडमधील न्यूटन (१६४२–१७२७).

या विज्ञानयुगातील संशोधनाने जे नवीन ज्ञान मानवासाठी उपलब्ध झाले ते सामान्य मनुष्यापर्यंत पोचविण्याचे काम रम्फोर्ड (१७५३–१८१४) याने केले. या काळापर्यंत मनुष्याने इतर क्षेत्रांत पण पुष्कळ ज्ञान संपादन केले होते. या ज्ञानापेक्षा विज्ञानाने मिळव-लेले ज्ञान निराळे होते. ते नुसते पुस्तकात राहिले नाही. सर्वसामान्य मनुष्याच्या जीवनात त्याला प्रत्यक्ष संदर्भ होता, हे रम्फोर्ड याने दाखवले. मानवी जीवनातील कष्ट कमी करण्यासाठी, त्याचे जीवन अधिक समृद्ध करण्यासाठी त्याचा उपयोग कसा करता येतो याचे प्रात्यक्षिकच त्याने करून दाखविले.

त्याच्या जीवनावरून आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट स्पष्ट होते. विज्ञानासाठी देशादेशांमधील भौगोलिक सीमांच्या मर्यादा या जणू अस्तित्वातच नसतात. रम्फोर्ड याचा जन्म झाला अमेरिकेत, त्याचे कार्य झाले प्रथम ऑस्ट्रिया व नंतर इंग्लंड या देशांत, त्याचा मृत्यू झाला फ्रान्समध्ये. यावरून असे वाटू लागते की, भविष्यात देशादेशांतील भौगोलिक व वैचारिक दळणवळण वाढून या जगातील सर्व देश जर सहकार्य करू लागणार असतील, तर त्यासाठी विज्ञान हे एक प्रभावी प्रेरणा देऊ शकेल. जगातील देशांत पुतळे उभारले जातात. ते असतात राजकीय पुढाऱ्यांचे; युद्धात पराक्रम गाजवणाऱ्या सैनिक वीरांचे. प्रसंगी प्रतिभावंत साहित्यिकांचे पण पुतळे दिसतात.

रम्फोर्ड याचा दहा-फूटी ब्राँझचा पुतळा इ. स. १७९१ मध्ये म्युनिक (ऑस्ट्रियामध्ये) येथे उभारला गेला होता. वरील संदर्भात ही गोष्ट आश्चर्याची वाटते. आपल्या मनात प्रश्न येतो रम्फोर्ड याने असे काय केले होते की, ज्याच्या स्मरणार्थ, तेथील लोकांनी त्याचा पुतळा उभा केला ? या प्रश्नाचे उत्तर पुतळ्याखालच्या जागेतच या शब्दांत कोरून ठेवलेले आहे–

"त्या वेळचा ऑस्ट्रियन मनुष्य आळशी होता. कामचुकार होता. त्याच्यामध्ये लाचारी होती. त्याला भीक मागण्याची सवय लागली होती. हे दोष रम्फोर्ड याने घालविले.

समाजातील गरीब लोकांसाठी त्यांने रोजगार-योजना काढल्या.

जीवनाकडे पाहण्यासाठी त्याने लोकांना एक नवीन आशावादी दृष्टी दिली."

रम्फोर्ड हा स्वयंशिक्षित विद्वान होता. त्याने आपली शक्ती चर्चा, वादविवाद करण्यात घालवली नाही. त्याने प्रत्यक्ष कार्य करूनच दाखविले.

हा कार्यनिष्ठेचा आदर्श आजच्या काळात आपल्या देशाला, आपला विकास करण्याची इच्छा असलेल्या इतर प्रत्येक देशाला मार्गदर्शक ठरावा असे वाटते. त्यापासून प्रत्येक देशवासियाला बरेच काही शिकता येईल, असे पण वाटते.

रम्फोर्ड याचा जन्म अमेरिकेत इ. स. १७५३ मध्ये झाला. त्याचे वडील एक सामान्य कुवतीचे शेतकरी होते. थॉमसन हे त्याचे मूळचे आडनाव. त्याच्या कार्या-बद्दल ऑस्ट्रियन शासनाने त्यास कौंट रम्फोर्ड ही पदवी नंतर बहाल केली होती. त्याच्या जीवनप्रवाहाने किती वेडीवाकडी वळणे घेतली होती हे पाहण्यासारखे आहे.

रम्फोर्डला शिकण्याची अतिशय हौस. घरची अत्यंत गरिबी, त्यामुळे त्याला आपले शिक्षण वयाच्या १३व्या वर्षीच थांबवावे लागले होते. डॉक्टर बनण्याची त्याच्या मनात तीव्र इच्छा होती. कामधंदा करून, पैसे कमावून टप्प्याटप्प्याने आपला अभ्यासक्रम पुरा करण्यासाठी त्याने आटोकाट प्रयत्न केला; पण त्यामधे त्याला यश काही मिळाले नाही. त्याने जीवनात प्राप्त करून घेतलेले सर्व ज्ञान कष्टाने, अनुभवाने मिळवलेले होते. म्हणूनच तो कदाचित त्याचा इतक्या प्रभावीपणे उपयोग करू

शकला. एका लेखकाने म्हटले आहेच : 'एखाद्या मनुष्याला जर शिक्षण मिळालेच नसेल तर त्याला आपल्या बुद्धीचा वापर करण्यावाचून गत्यंतरच राहात नाही.'

रम्फोर्ड दिसण्यात देखणा होता. त्याचे उत्तम व्यक्तिमत्त्व अन् संभाषण चातुर्य पाहून कर्नल रोल्फ याच्या तरुण, सुंदर व श्रीमंत विधवेने त्याच्याशी लग्न केले. या वेळी त्याचे वय फक्त १९ वर्षांचे होते.

यानंतर काही थोड्या वर्षांतच अमेरिकन स्वातंत्र्य-युद्ध सुरू झाले. रम्फोर्ड याची सहानुभूती आतून त्या वेळच्या त्याच्या ब्रिटिश राज्यकर्त्यांकडे आहे, असा लोकांचा संशय होता. यामुळे प्रक्षुब्ध लोकसमूहाने त्याच्या प्रासादावर अनेक वेळा निषेधमोर्चे नेले; हल्ला करावयाचा प्रयत्न केला. त्याच्या पत्नीचे नातलग मधे पडले. त्यांनी हे प्रकरण एक-दोनदा मिटवले; पण तेवढ्याने ही भानगड संपावयाची लक्षणे दिसेनात. देशद्रोह करण्याच्या आरोपावरून त्याला एकदा अटक पण करण्यात आली होती. त्याच्यावरील या आरोपात किती तथ्य होते हे फक्त देवच जाणे ! अमेरिकन राजकीय पुढाऱ्यांमुळे परत परत होणाऱ्या या त्रासाला तो कंटाळला. त्याने अमेरिका सोडली. इंग्लंडमध्ये जाऊन त्याने तिथल्या एका शासकीय कचेरीत नोकरी धरली. ही बातमी जेव्हा अमेरिकेत जाऊन पोचली तेव्हा तेथील शासन त्याच्यावर आणखीनच नाराज झाले. त्यांनी त्याची अमेरिकेतील सर्व इस्टेट जप्त केली.

इंग्लंडमध्ये त्याने नोकरी केली ती १७७६ ते १७८३ या काळात. त्यानंतर त्याने ऑस्ट्रियाच्या बव्हारीया या राज्यात नोकरी धरली. त्याला वाटले होते आपल्या बुद्धिमत्तेला, कर्तबगारीला तेथे चांगली संधी मिळेल. अन् प्रत्यक्षात झाले पण तसेच. त्या वेळी बव्हारियाचे तुर्कस्तानबरोबर युद्ध चालू होते. या युद्धामध्ये रम्फोर्ड याने खरोखरीच चांगली कामगिरी बजावली म्हणून त्याला बव्हारियाच्या सैन्यामध्ये एकदम मोठ्या अधिकारपदावर नेमण्यात आले. या पदावर असताना त्याने बव्हारियाच्या सैन्यात खूपच सुधारणा घडवून आणल्या.

त्या वेळचे सैनिक सुस्त, बेशिस्तखोर अन् भ्रष्टाचारी असत. लोकमानसात त्यांची प्रतिभा चांगली नव्हती. रम्फोर्डने तडकाफडकी काही निर्णय घेतले. नमूद करण्याजोगती गोष्ट म्हणजे ते त्याने ताबडतोब अमलात पण आणले. आपण मानवी इतिहासावर नजर टाकली, तर आपल्या लक्षात येते. चांगल्या कल्पना अनेक अधिकाऱ्यांना सुचतात पण त्याची अंमलबजावणी करण्यासाठी जे कर्तृत्व लागते, जी जिद्द असावी लागते तिचाच त्याच्यामध्ये अभाव असतो. त्यामुळे हे सर्व सद्भावी मनोरथ 'प्रलियन्ते विलियन्ते' या अवस्थे-पलीकडे जाऊ शकत नाही.

सैनिकांना राहण्यासाठी त्याने प्रथम चांगली घरे बांधून दिली. त्यांच्या वेतनश्रेणीत सुधारणा केल्या. त्यांच्या मुलांच्या शिक्षणासाठी शाळा काढल्या. राज्यात सर्वत्र नवीन रस्ते बांधले. सैनिकांना फावल्या वेळात भाजीपाल्याचे उत्पादन कसे करावे हे शिकविले. त्यासाठी अनेक सुविधा उपलब्ध करून दिल्या. आर्थिक दृष्ट्या दुर्बल अशा लोकांच्या गटासाठी रम्फोर्डने वेळोवेळी कल्याणकारी (म्हणजे अर्थप्राप्ती करून देणाऱ्या) योजना राबविल्या. त्यांमागील त्याचा हेतू काय होता ?

रम्फोर्ड याच्या मनात लोकशाहीबद्दल विशेष आकर्षण नव्हते. दारिद्र्य अन् दुःख यांबद्दल त्याच्या मनात भावनिक अनुकंपा किंवा दया यासाठी जागा होती असे पण म्हणणे कठीण. त्याला त्याबद्दल एक प्रकारचा तिरस्कारच वाटत असे. समाजातील या प्रकारच्या अनिष्ट गोष्टींचे प्रमाण कमी करावयास हवे, अशी त्याची मात्र स्पष्ट धारणा होती. असे न केल्यास देशात क्रांती होण्याची शक्यता वाढते. अन् यामुळे देश व समाज हे दोघेही धोक्यात येऊ शकतात. त्यांमधील स्थैर्याचा भंग होऊ शकतो, या गोष्टीची मात्र त्यास स्पष्ट जाणीव असावी. त्याच्या विचारात निव्वळ भोंगळ, दुर्बल भावनाविलास नव्हता. पोकळ दिशाभूल करणारा शाब्दिक ध्येयवाद नव्हता. म्हणूनच तो लोककल्या-णाच्या योजना राबवून त्या यशस्वी करू शकला. वृत्तीने तो खरा वैज्ञानिक होता ! त्याने आपले सर्व लक्ष मानवी जीवनातील ऐहिक गोष्टींवरच केंद्रित केले होते. त्याच्या-पुढे जे प्रश्न उपस्थित झाले ते सोडविण्यासाठी त्याने विज्ञानाचीच सतत मदत घेतली असे दिसते.

बव्हारिया देशात त्या काळी गावोगावी भिकारी अन् गरीब लोक दिसत. रम्फोर्डने त्यांना एकत्र आणले. त्यांच्यासाठी कार्यशाळा, उद्योगशाळा स्थापल्या. तिथे काम करणाऱ्या लोकांसाठी अन्न-निवाऱ्याची सोय केली. लष्करातील जवानांसाठी गणवेष लागतात. इतर कपडे पण लागतात. हे तयार कसे करावयाचे ? याचे शिक्षण

देण्याची रम्फोर्ड याने सोय केली.

या उद्योगशाळा सर्वस्वी स्वावलंबनावरच चालत असत. तिथे काम करणाऱ्या लोकांच्या स्वतःच्या अशा काही जीवनविषयक गरजा होत्याच की! त्यांना खाण्यासाठी रोज ब्रेड लागायचा. अंगावर घालण्यासाठी कपडे लागत. गाद्या लागत. थंडीमध्ये वापरण्यासाठी गरम पांघरुणे लागत. या सर्व वस्तू उद्योगशाळेमध्येच सहकारी तत्त्वावर निर्माण केल्या जात असत. ही केवढी कौतुकाची गोष्ट वाटते नाही!

या संदर्भात मला एका आधुनिक रशियन कवीच्या पत्नीविषयीच्या हकिगतीची आठवण होते. काही वर्षांपूर्वी रशियातील एक प्रख्यात कवी, गंभीर आजाराने ग्रस्त होऊन मॉस्को येथील एका रुग्णालयात दाखल झाला. त्याची पत्नी सैबेरियातील एका गावी नोकरी करीत होती. त्या वेळी रशियात कम्युनिस्टांचे राज्य होते. सर्व नोकर शासकीय. त्यामुळे या पत्नीला मॉस्कोला जाण्यासाठी तिच्या विभागातील वरिष्ठाची परवानगी घेणे आवश्यक होते. रशियातील सर्व हॉटेल शासकीय व्यवस्थेखालील. यांमध्ये शासकीय परवानगी असल्याशिवाय निवारा मिळणे अशक्य. ही पत्नी कवीचीच बायको! या सर्व गोष्टींचा विचार न करता ती खटपट करून मॉस्कोमध्ये आली. आपल्या पतीचे शेवटचे दर्शन घेऊ शकली. या वेळेपावेतो संध्याकाळ झाली होती. परदेशी पत्रकारांनी तिला विचारले—

'श्रीमतीजी, आता रात्री तुम्ही मुक्काम कोठे करणार?' तिने तिच्या पतीच्या काव्यपंक्तीच्याच स्वरूपात उत्तर दिले. त्याचा भावार्थ असा होता :

'मग्न झालो आहोत आम्ही सध्या विचार करण्यात
मनुष्याच्या भविष्याविषयी त्याच्या भवितव्याविषयी
दैनंदिन जीवनातील क्षुद्र तपशीलाकडे
लक्ष देण्याची आम्हास काय गरज वाटावी?'

रम्फोर्ड याची भूमिका सर्वस्वी निराळी होती. त्याने आपले लक्ष सामान्य मनुष्याच्या दैनंदिन जीवनातील तपशीलाकडेच सतत केंद्रित केले होते. या प्रयत्नात त्याच्यासमोर जे प्रश्न आले ते त्याने कसे सोडवले, हे पाहण्यासारखे आहे. उदा., उद्योगशाळेतील लोकांना रोजच्या जेवणावर बराच खर्च करावा लागत असे. हा खर्च कसा कमी करता येईल इकडे रम्फोर्डने प्रथम लक्ष दिले. स्वयंपाकघरात वापरल्या जाणाऱ्या सर्व पद्धतींची त्याने सूक्ष्म तपशिलवार छाननी केली. तिथे केल्या जाणाऱ्या प्रत्येक कामाची कसून तपासणी केली.

त्या काळातील धुराड्याची रचना सदोष होती (आज भारतातील आधुनिक बांधणीच्या फ्लॅटमधून धुराड्याचे अस्तित्व क्वचितच आढळते). यामधून धुराला बाहेर जाण्यासाठी नीट वाट मिळत नव्हती. त्यामुळे स्वयंपाकघरातील भट्टीमध्ये जी उष्णता निर्माण होत होती त्या उष्णतेपैकी बराचसा भाग वाया जात होता (आजच्या आपल्या वीजपुरवठा योजनेत सरासरीने २५ टक्के वीज वाया जात असते). त्याने धुराडे बनविण्यासाठी एक नवीन आराखडा शोधून काढला. त्यामुळे इंधनाचा वापर कमी होऊ लागला.

त्या काळी स्वयंपाकघरात निरनिराळ्या आकारांची भांडी पदार्थ शिजविण्यासाठी, गरम करण्यासाठी वापरली जात होती. त्याने या भांड्यांच्या आकारात, आकृतिबंधात सुधारणा केली. पितळ किंवा ॲल्युमिनियम यांच्या तुलनेत स्टेनलेस स्टीलची भांडी वस्तू गरम करण्यासाठी योग्य ठरत नाहीत. स्टेनलेस स्टीलची उष्णता-संवाहकता कमी असते. त्यामुळे बुडाला पुरवली जाणारी उष्णता आतील पदार्थापर्यंत येण्यासाठी अधिक वेळ लागतो. ही उष्णता बुडाच्या पृष्ठभागावर लवकर पसरू शकत नाही. त्यामुळे त्याच्या मध्यभागाचे तापमान सर्वांत अधिक असते. अशा भांड्यात दूध गरम करावयास ठेवले तर या परिस्थितीमुळे ते मधे लागते. याचा विचार भारतामध्ये आजसुद्धा कोणी करताना सामान्यपणे आढळत नाही. पदार्थ गरम करण्यासाठी सपाट बुडाची भांडी जास्त योग्य ठरतात.

स्वयंपाकघरातील पदार्थ गरम करण्यासाठी वापरावयाच्या भांड्यांवर काळ्या पदार्थाचा लेप दिला असता ती लवकर तापतात हा शोध रम्फोर्ड यानेच लावला.

आज आपल्या घरात गॅसची शेगडी, प्रेशर कुकर सर्वत्र दिसतात. या दोन्ही वस्तू रम्फोर्ड याने प्रथम बनवून प्रथम वापरात आणल्या. गरम पदार्थ हवेत ठेवला तर तो थंड का होतो? कारण त्यामधील उष्णता सतत बाहेर फेकली जात असते. फेकल्या जाणाऱ्या उष्णता-ऊर्जेचा एक मोठा अंश प्रारणाच्या (रेडिएशन) स्वरूपात उत्सर्जित केला जात असतो. ही गोष्ट रम्फोर्ड याच्या लक्षात प्रथम आली. पृथ्वी अन् सूर्य यांमध्ये माध्यम नाही. तिथे तर निर्वात आहे. मग सूर्याने बाहेर

अनुक्रमणिका

फेकलेली उष्णता-ऊर्जा पृथ्वीतलापर्यंत येते ती कशी ? ती किरणांच्या स्वरूपात येत असते. अशा प्रकारे येणाऱ्या ऊर्जेस प्रारण म्हणतात. प्रारणात आणखी एक गुणधर्म असतो. प्रारण नेहमी प्रकाशवेगानेच प्रवास करते. त्यामुळे सूर्यापासून मिळालेल्या या ऊर्जेला पृथ्वी-पर्यंत पोचण्यासाठी फक्त ८ मिनिटे पुरी पडतात. प्रारणक्रियेचे रम्फोर्डने केलेले हे वर्णन पहा–

" उष्ण पदार्थ हवेत ठेवला, तर त्याची सर्व उष्णता भोवतालच्या हवेला मिळून पदार्थ थंड होतो हे म्हणणे काही खरे नाही. पदार्थातील उष्णतेचा अधिकांश भाग किरणांच्या स्वरूपात बाहेर पडत असतो. हे उष्णता किरण जेव्हा हवेतून जातात तेव्हा ते हवेचे तापमान वाढवीत नाहीत. "

गरम करण्यासाठी शेगडीवर पाणी ठेवले, तर ते अभिसरणी (कन्व्हेक्शन) पद्धतीने गरम होत असते, ही गोष्ट प्रथम रम्फोर्ड यानेच दाखवली.

या क्रियेमध्ये पाण्याचा सर्वांत खालचा थर प्रथम गरम होतो. त्यामुळे त्याची घनता कमी होते. म्हणून तो पृष्ठभागाकडे वर सरकतो. त्याची जागा घेण्यासाठी वरचा थंड पाण्यातील थर खाली येतो. उष्णतेमुळे तो पण काही काळाने गरम होतो. अन् यामुळें तो पृष्ठ-भागाकडे सरकतो. सांगावयाचे तात्पर्य : पाणी गरम करण्यासाठी शेगडीवर ठेवले की, त्यामधील थरांमध्ये खाली-वर अशी सतत हालचाल सुरू होते (एखाद्या रंगीत रसायनाचे काही खडे भांड्याच्या बुडाशी टाकल्यास या खाली-वर हालचालीचे दिग्दर्शन करता येते). या क्रियेमागे पृथ्वीच्या गुरुत्वाकर्षणाचा एक महत्त्वाचा सहभाग असतो, हे इथे नमूद करणे आवश्यक दिसते.

भट्टीमध्ये लाकूड, लोणारी व दगडी कोळसा या निरनिराळ्या प्रकारची इंधने वापरली, तर त्यांपासून किती ऊर्जा मिळू शकते हे रम्फोर्ड याने प्रत्यक्ष प्रयोग करून मोजले होते. त्यामुळे कोणत्या कामासाठी कोणते इंधन वापरले असता खर्च सर्वांत कमी येईल याचा अंदाज त्याला करता येऊ लागला.

यूरोपमध्ये हिवाळ्यात खूप थंडी पडते. तिची तीव्रता कमी करण्यासाठी त्या काळी बऱ्याच वेळा गरम पाण्याचे नळ खोल्याखोल्यांतून ठेवलेले असत. या व्यवस्थेमध्ये एका मध्यवर्ती ठिकाणी पाणी गरम केले जाई. अन् त्याचा पुरवठा सर्व ठिकाणी नळातून केला जाई. नळाभोवती असणाऱ्या थंड वातावरणामुळे पुरवठा केंद्रांपासून खोलीपर्यंतच्या त्याच्या दीर्घ प्रवासात पाणी बरेच थंड होत असे. गरम पाणी वाहून नेणाऱ्या नळाभोवती कागद, लोकर किंवा फेल्ट अशांसारख्या (उष्णतेसाठी अल्पसंवाहक असणाऱ्या) पदार्थांचे वेष्टन केले असता त्यामुळे त्यामध्ये होणाऱ्या उष्णतेच्या व्यासाचे प्रमाण खूप कमी करता येते. ही रीत पण रम्फोर्ड यानेच शोधून काढून वापरात आणली.

वातावरणाचे तापमान मोजण्यासाठी अल्कोहोल थर्मोस्कोप हे उपकरण त्यानेच शोधून काढले होते. दूरदर्शनवरील बातम्यांत भारतातील चार महानगरां-मधील तापमानाचा उल्लेख दररोज केला जातो. यावरून वातावरणाच्या तापमानाविषयी माहिती असणे किती महत्त्वाचे असते, याविषयी योग्य कल्पना येण्यासारखी आहे.

पदार्थ गरम केला तर त्यामध्ये काय बदल होतात ? त्याचे वजन काही वाढत नाही. रम्फोर्डच्या काळातील विचारवंत मानत असत की, त्यामध्ये कॅलरिक नावाचे एक भूतद्रव्य तयार होत असते. या द्रव्याला वजन नसते असे मानावे लागत असल्यामुळे त्याचे भूतद्रव्य असे वर्णन करणे योग्य दिसते.

रम्फोर्डने प्रयोग करुन दाखवले : उष्णता हे भूतद्रव्य नाही. ती एक प्रकारची ऊर्जा आहे. त्याला हा शोध लागला, तो योगायोगानेच. त्या वेळी बव्हारिया-मध्ये तोफा बनविण्याचे काम सुरू होते अन् त्यावर देखरेख असे रम्फोर्ड याची.

त्या वेळी तोफ करण्यासाठी एक जाड पोलादी दंडगोल (सिलिंडर) घेतला जाई. त्याच्या मध्यभागी ड्रीलसारखे एक हत्यार उभे करीत. ते फिरवीत नेऊन दंडगोलाला एक भोक पाडले जाई. हे हत्यार फिरवीत नेऊन दंडगोलाला पाडण्याची क्रिया करणे ही मनुष्याच्या आवाक्याबाहेरची गोष्ट होती. यासाठी घाणा फिर-वायला जसा भारतात बैल वापरला जातो त्याप्रमाणे तोफ बनविण्याचे कार्य करण्यासाठी सशक्त घोड्यांचा उपयोग करण्यात येई. या क्रियेमध्ये दंडगोल व फिर-णारे हत्यार हे दोन्हीही खूप गरम होतात, असे रम्फोर्ड याच्या लक्षात आले. त्याच्या मनाने कल्पना केली, घोडे शक्ती वापरीत असतात. तिचे या क्रियेमध्ये उष्णतेत रूपांतरण होत असावे. यामधील संख्यात्मक संबंध स्पष्ट करण्यासाठी त्याने एक स्वतंत्र प्रयोगच करून बघितला.

दंडगोल, भोक पाडणारी सर्व यंत्रणा त्याने एका पाण्याने भरलेल्या पिंपात संपूर्णपणे बुडवून ठेवली. त्यामधील पाण्याचे वजन केले होते. त्याचे प्रयोग सुरू करण्याच्या वेळचे तापमान पण नोंद करून ठेवले होते. मग भोक पाडण्याची क्रिया सुरू केली. घोड्यांना काही ठरावीक काळपर्यंत काम करू दिले. घोड्यांनी किती कार्यशक्तीचा वापर केला याविषयी गणन करणे त्यामुळे शक्य झाले. प्रयोगाच्या शेवटी पाण्याच्या तापमानात वाढ झाली होती. तिचे पण मापन करण्यात आले होते. या सर्व मापनांचा उपयोग करून त्याने गणित करून दाखविले होते. एक कॅलरी उष्णता-ऊर्जा निर्माण करण्यासाठी घोड्यांना ८४७ फूटपौंड एवढे काम करावे लागले होते.

यानंतर बऱ्याच वर्षांनी इंग्लंडमध्ये जूल याने असाच एक प्रयोग करून बघितला. जूल याची प्रयोग पद्धती जास्त अचूक होती. त्याने निष्कर्ष काढला होता— एक कॅलरी उष्णता-ऊर्जा निर्माण करण्यासाठी ७७२ फूटपौंड ऊर्जा लागते. ही संख्या रम्फोर्ड याच्या संख्येपेक्षा फार निराळी नाही.

सध्याच्या काळात ऊर्जा फूटपौंडमध्ये मोजत नाहीत. आधुनिक काळात ऊर्जेचे मेट्रिक पद्धतीमधील एककाचे नाव जूल हेच आहे.

आपल्या घरातील चहाच्या कपामध्ये अंदाजे १२५ ग्रॅम साखर मावते. स्वयंपाकघरातील आपले ओटे एक मीटर उंचीपेक्षा थोड्या कमी उंचीचे असतात. जमिनीवर ठेवलेला साखरेने भरलेला हा कप आपण ओट्यावर उचलून ठेवला, तर आपणास त्यासाठी किती ऊर्जा वापरावी लागेल ? ही ऊर्जा अंदाजे एक जूल एवढी असते.

कॅलरीबद्दलचा अंदाज येण्यासाठी हा दाखला पहा— एक ग्रॅम पाण्याचे तापमान सेल्सीअसच्या एका डिग्रीतून (अंश) वाढवावयाचे असेल, तर त्यासाठी आपणास एक कॅलरी उष्णता-ऊर्जा लागेल, असा अंदाज देता येतो.

रम्फोर्ड याच्या या प्रयोगापासून मनुष्याला अतिशय महत्त्वाचे असे जे अनेक निष्कर्ष मिळाले ते असे होते : उष्णता हा ऊर्जेचाच एक प्रकार आहे. रम्फोर्ड याच्या प्रयोगात घोड्याजवळच्या यांत्रिक ऊर्जेचे रूपांतरण उष्णता-ऊर्जेत होत होते. मग प्रश्न पुढे आला की, उष्णता-ऊर्जेचे रूपांतरण यांत्रिक ऊर्जेकरता का येऊ नये ? अशा प्रकारे काम करणाऱ्या बाष्पइंजिनाचा शोध (इ. स. १७८१) मध्ये लागला. खनिज तेलाजवळ असणाऱ्या रासायनिक ऊर्जेचे यांत्रिक स्वरूपात रूपांतरण करणाऱ्या अंतर्ज्वलन इंजिनाचा शोध इ. स. १८०७ मध्ये लागला. रम्फोर्ड याच्या प्रयोगाने या सर्व घडामोडींचा पाया घातला होता; हे आपणास विसरता येणार नाही.

मनुष्याने निर्माण केलेली वरील व अन्य यंत्रे ऊर्जेच्या स्वरूपात बदल घडवून आणत असतात अन् ऊर्जेमुळेच त्यांना काम करण्याची शक्ती मिळत असते. यानंतर रम्फोर्ड याने हाताळलेला हा दुसरा प्रश्न पहा :

घोडे काम करू शकतात. त्यासाठी त्यांना ऊर्जा कोठून मिळते ? रम्फोर्डचे मत होते— घोडे चारा खातात, त्यापासूनच त्यांना ही ऊर्जा मिळत असावी.

लव्हॉयसीएरने संशोधन करून रम्फोर्ड याच्या कल्पनेला सिद्धान्ताचे स्वरूप दिले. हा सिद्धान्त असा आहे :

सर्व प्राणी आपल्या पोटातील खाल्लेल्या अन्नावर रासायनिक क्रिया करीत असतात. हवेतील ऑक्सिजन तेथे येऊन या अन्नाचे ऑक्सिडीकरण करतो. या क्रियेमध्ये जी उष्णता-ऊर्जा मुक्त होत असते, तीपासूनच त्याला काम करण्यासाठी कार्यशक्ती मिळत असते. त्यामुळेच तो आपल्या शरीराचे तापमान सभोवताली असलेल्या वातावरणापेक्षा जास्त पातळीवर सतत राखू शकतो.

"प्रत्येक प्राणी म्हणजे प्रत्यक्षात एक उष्णता इंजिनच असते. त्याला नेहमीचेच भौतिकी नियम लागू असणार. भौतिकीच्या सामान्य नियमांचे आपणास आज आकलन झाले आहे. मग हे जीवन-इंजिन कोणत्याही एका ठरावीक परिस्थितीमध्ये काय करील याचे भाकीत आपणास का करता येऊ नये ? रम्फोर्डचा हा निष्कर्ष नंतरच्या संशोधनाशी सुसंगत नाही. त्या काळात कोणत्याही गोष्टीचे आकलन करून घेण्यासाठी एक यांत्रिक मॉडेल करण्याकडे प्रवृत्ती असे. मनुष्याची हालचाल पाहता त्यास दररोज किती कॅलरी उष्णता-ऊर्जा लागेल याचे गणन पण करण्यात आले होते. नंतरच्या संशोधनाने दाखवले की हे मॉडेल संपूर्ण सत्याचे निर्देशन करीत नाही. निरोगी जीवन जगण्यासाठी त्यास अमुक एक कॅलरी ऊर्जा पुरविणारे अन्न खाऊन राहणे हे पुरे पडत नाही. उदा., याशिवाय मनुष्याला

अनुक्रमणिका

व्हिटॅमिन्स लागतात. काही खनिज द्रव्येही लागतात. काही हारमोन्सपण आवश्यक असतात. वरील मॉडेलमध्ये त्याच्या मनाचाही विचार करण्यात आलेला नाही आहे. पण या सर्व गोष्टींचे ज्ञान मनुष्यास रम्फोर्डनंतर १००–१५० वर्षांच्या कालखंडानंतर मिळाले.

तोफेतील दारू उडवली की तेथे एक विस्फोटी रासायनिक क्रिया संपन्न होते. तीमध्ये अचानक हवादाब वाढतो. या दाबामुळेच आतील गोळा बाहेर फेकला जातो. या दाबाचे मूल्य किती असते? या स्फोटविक्रियेची त्वरा किती असते? या सर्व गोष्टी मोजण्यासाठी त्याने उपकरणे बनविली अन् त्यांचा वापर सुरू केला. भौतिकीमध्ये मापनाला विशेष महत्त्व असते. भौतिकी म्हणजे मापनविज्ञान अशी व्याख्या पण काही वेळा दिली जाते; हे या संदर्भात नमूद करावेसे वाटते.

प्रकाशाची तीव्रता मोजण्यासाठी रम्फोर्डफोटोमीटर हे उपकरण पण त्यानेच शोधून काढले होते. बांधलेल्या इमारतींमधील खोल्यांतून, दालनांतून प्रकाशाचे प्रमाण भरपूर असावे लागते. एका किमान पातळीच्या खाली तरी ते येऊ नये हे पाहणे आवश्यक असते. त्याच्या खिडक्या जर योग्य जागी अन् योग्य आकारमानाच्या नसतील तर बाहेरील प्रकाश आत येऊ शकणार नाही. याउलट, बाहेरील थंड हवा आत येऊन खोलीतील तापमान वाजवीपेक्षा कमी होत नाही. हे पण पाहणे आवश्यक असते.

खोलीतील तापमान योग्य पातळीवर राहात आहे. त्यामध्ये प्रकाशाचे प्रमाणही योग्य आहे. या दोन्ही गोष्टींची तपासणी करण्यासाठी रम्फोर्ड त्याच्या थर्मोस्कोप व फोटोमीटर या उपकरणांचा उपयोग करी. अशी तपासणी करण्याची कल्पना आधुनिक स्वरूपाची वाटते. आधुनिक भारतातील शहरांतील इमारतींमध्ये सिमेंटचा वापर योग्य प्रकारे केला जात नाही. इमारतीच्या खोल्यांच्या सिमेंटच्या भिंतींमुळे उष्णता स्थानबंधित होते. खोलीतील तापमान खूप वाढते ही गोष्ट तपासणीमुळे सिद्ध झाली आहे. यूरोपपासून आपण वैज्ञानिक शोध घेतले, पण त्याचा वैज्ञानिक दृष्टिकोण घेतला नाही, ही गोष्ट मात्र यावरून स्पष्ट होते. बव्हारिया देशातील आपले काम संपवून रम्फोर्ड इंग्लंडला परतला. रॉयल सोसायटीच्या कामकाजात तो रस घेई. दोन वस्तू एकमेकींवर घासल्या, तर त्यांच्या पृष्ठभागावर उष्णता निर्माण होते (या गोष्टीचा उपयोग पूर्वीच्या काळी अग्नी प्रज्वलित करण्यासाठी केला जात असे. आजच्या काड्यापेट्यांमध्ये गुल असलेली काडी पेटीच्या खडबडीत पृष्ठभागावर घासली असतानाच पेट घेत असते). त्यामागील भौतिकीचे विवेचन करणारा एक शोध-निबंध रम्फोर्डने रॉयल सोसायटीच्या एका बैठकीत सादर केला होता (इ. स. १७९८).

विज्ञानातील ज्ञान समाजातील सर्वसामान्य मनुष्यापर्यंत पोचावे, त्याच्या जीवनात त्याने त्याचा उपयोग करण्यास शिकावे, ही रम्फोर्ड याची इच्छा. यासाठी त्याने लंडनमध्ये इ. स. १८०० साली रॉयल इन्स्टिट्यूशन या संस्थेची स्थापना केली.

रॉयल इन्स्टिटयूशन या संस्थेत टी. यंग हा भौतिकीचा अधिव्याख्याता होता. प्रकाश-ऊर्जा तरंगांच्या स्वरूपात प्रसारित होत असते; हे त्याने आपल्या प्रयोगांद्वारे दाखवले. सर हम्फ्रे डेव्ही हा होता रसायनशास्त्राचा अधिव्याख्याता. खाणीत काम करणाऱ्यांसाठी वापरण्यास योग्य असा डेव्ही-दिवा त्याने संशोधन करून बनविला. त्यामुळे खाणीत जमा होणाऱ्या गॅसमुळे स्फोट होण्याचे प्रमाण खूपच कमी झाले. त्याचा साहाय्यक होता मायकेल फॅराडे, ज्याने विद्युत विभागात बहुमोल संशोधन केले. या संशोधनामुळे वीजपुरवठा करणाऱ्या जनित्र यंत्राच्या निर्मितीसाठी आवश्यक असणाऱ्या तत्त्वाचा प्रथम शोध लागला. या सर्व घटना संस्थेच्या व्यावहारिक उद्दिष्टांशी सुसंगत अशाच होत्या. विज्ञान व तंत्रविद्या यांमधील नवशोधांविषयी सामान्य लोकांस माहिती करून देणे, या माहितीचे प्रसारण करणे, दैनंदिन मानवी जीवनातील शारीरिक कष्टाचे प्रमाण कमी करणे, त्यांना अधिक सुखसोई उपलब्ध करून देणे. त्या काळात अनेक लहान-मोठ्या यंत्रांचा शोध लागत होता. ही सर्व यंत्रे रॉयल इन्स्टिटयूशनमध्ये लोकांस पाहण्यासाठी उपलब्ध करणे, त्यांवर प्रत्यक्ष काम करण्याची संधी त्यांस देणे, त्यामागील भौतिकीय संकलनांचे आकलन करून देण्यासाठी संध्याकाळी कामाच्या वेळेनंतर कामगारांना उपस्थित राहता येईल अशा वेळी लोकार्थी व्याख्याने देणे. अशी होती या संस्थेची उद्दिष्टे. क्रांतिकारक व राजकीय पुढारी लोकांसमोर प्रलोभनादाखल ज्या उद्दिष्टांचा पुकारा करीत असतात; त्यांच्या तुलनेत रम्फोर्ड याची व्यावहारिक उद्दिष्टे एकदम निराळी वाटतात.

नवीन यंत्रे, तंत्रे, उपकरणे लोकांना पाहावयास

मिळावीत यासाठी रम्फोर्ड याने एक कायम प्रदर्शनही स्थापन केले होते, विज्ञान संग्रहालय काढण्याची कल्पना अगदी अभिनव अशी होती. उत्तम शिल्पे, उत्तम चित्रे यांचे दर्शन करून देण्यासाठी त्या वेळी संग्रहालयेही असतच. मनुष्याला आपल्या जीवनात कला व विज्ञान या दोन्ही गोष्टी तितक्याच आवश्यक असतात, हा रम्फोर्डचा विचार आज किती योग्य असा वाटतो!

इंग्लंडमध्ये असताना त्याने घरात वापरावयाची भांडी, दिवे, स्टोव्ह यांच्यात अनेक सुधारणा केल्या. अशा प्रकारे विज्ञानाचे लोण घरोघरी पोचवले.

रम्फोर्ड या मनुष्याजवळ अमर्याद उत्साह होता, कल्पकता होती, उपक्रमशीलता होती. काही तरी नवीन चांगले करून दाखविण्याची तळमळ होती, पण लोकांना त्याच्या वागणुकीमध्ये हुकुमशाही व अरेरावी वृत्तीचा वास येऊ लागला. वर्तमानपत्रांतून त्याच्या वागण्यावर, कृतीवर, पुष्कळ म्हणजे पुष्कळच टीका होऊ लागली.

'शब्दपंडितांनी आपली प्रतिभा त्याची चेष्टा करण्याच्या कामाला लावली. सामान्य वाचाळवीरांना बुद्धिवान, कर्तबगार मनुष्याबद्दल एक आंतरिक असूया वाटत असावी, असे वाटते (न्यूटनवरसुद्धा त्या काळातील एका नाटककाराने एक उपहासगर्भ नाटक लिहिले होते. शिशापासून सोने तयार करण्याच्या त्याच्या प्रयत्नांवर, त्याने संशोधन करून काढलेल्या कॅल्क्युलस या पद्धतीवर या नाटकात खूप विनोदी भाष्य करण्यात आले होते). रम्फोर्ड याच्यावर उपहासगर्भ विनोदी काव्ये जी रचली गेली त्यांपैकी काही कविता आज उपलब्ध आहेत. त्या वाचल्या तर रम्फोर्ड याने सामान्य मनुष्याचे जीवन सुखकर करण्यासाठी काय काय केले होते याविषयी मात्र चांगली कल्पना येते या कवितांपैकी एका कवितेचा पुढे स्वैर अनुवाद दिला आहे—

स्वयंपाकघरातील गप्पांत मंजुळ स्वरात
आज घेतले जाते रम्फोर्डचे नांव
याच नावाचा प्रतिध्वनी घुमतो
चारी दिशांना आमच्या घरात
माजघरात जा अन् ओटीवर पहा
तिथे दिवे स्टोव्ह रम्फोर्डचे दिसतात
अन् रम्फोर्ड रम्फोर्ड हे शब्दोच्चार
चारी दिशांनी येतच राहतात

या सततच्या टीकेमुळे रम्फोर्ड कंटाळून गेला. लोक आपल्याला विरोध का करतात, याची कल्पनाच त्याला करता येईना. त्याला काय करावे हेच सुचेना.

मग एके दिवशी आपण उभे केलेले हे सर्व कार्य सोडून तो इ. स. १८०५ मध्ये फ्रान्समध्ये राहावयास गेला.

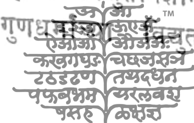
मनुष्याच्या जीवनातील अशा घटनांबद्दल मानसशास्त्रज्ञांनी खूप विचार, चर्चा केलेली आढळते. नव्या कल्पना सुचतात कुणाला ? ज्यांना प्रज्ञेची, उपक्रमशीलतेची देणगी मिळालेली असते त्यांना ! अशा निर्माणक प्रवृत्तीच्या मनुष्याच्या स्वभावात एक न्यून राहत असावे; त्याच्या विचारात एक प्रकारचा एकांगीपणा येत असावा. भिन्न विचारांच्या मनुष्याशी त्यांना जमवून घेता येत नसावे. कदाचित याच वृत्तीमुळे ते जीवनात काही तरी नवे निर्माण करू शकत असावेत. काही तरी साध्य करू शकत असावेत. या संदर्भात आपणास ही गोष्ट विसरता येणार नाही. मानवी जीवनात, इतिहासात जी परिवर्तने झालेली दिसतात त्यांमागे प्रज्ञावंतांनी लावलेल्या नवशोधांचा फार मोठा भाग होता. उदा., अमेरिकेच्या आर्थिक प्रगतीमागे एडिसनसारख्या निर्माणकाचे नवशोध होते. यांमध्ये अमेरिकन जनतेचा सहभाग तितका महत्त्वाचा नव्हता. नवशोध जनतेने लावलेले नव्हते.

रम्फोर्ड याच्या या निर्णयामागे आणखी एक वैयक्तिक कारण असण्याची शक्यता पण मला वाटते.

रम्फोर्ड याची पहिली पत्नी इ. स. १७९२ मध्ये वारली होती. त्यांना एक मुलगी झाली होती. इंग्लंडमधून फ्रान्सला तो परतला, तेव्हा तो एकटाच होता. त्या वेळी फ्रान्समध्ये राजकीय क्रांतीच्या ज्वाला थंड झाल्या होत्या. तेथे नेपोलियनचे राज्य सुरू झाले होते. प्रसिद्ध वैज्ञानिक लव्हॉयसीएर याचा क्रांतीने बळी घेतला होता. त्याला गिलोटीनवर चढवू नये यासाठी यूरोपमधील पुष्कळ वैज्ञानिकांनी, विद्वानांनी त्या काळच्या फ्रेंच शासनाकडे विनंती केली होती. त्यांनी म्हटले होते, 'अशा प्रज्ञावंत विद्वानाला मारून टाकले तर त्यामुळे फ्रान्स देशाचेच नुकसान होईल. फ्रेंच शासनाचा प्रतिसाद राजकीय पुढाऱ्याच्या अप्रबुद्धपणाला साजेसाच होता. त्यांनी टिप्पणी केली होती. 'फ्रेंच क्रांतीला विद्वानाची गरज नाही.'

या लव्हॉयसीएरच्या विधवा पत्नीच्या प्रेमात पडून रम्फोर्डने तिच्याशी इ. स. १८०५ मध्ये विवाह केला. त्या वेळी रम्फोर्ड ५२ वर्षांचा होता.

रम्फोर्ड व त्याची तरुण पत्नी यांच्या मानसिक प्रवृत्तीमध्ये खूपच फरक होता. विद्युतविज्ञानात एक सिद्धान्त आहे : विरुद्ध गुणधर्माचे [...]भारातच





आकर्षण मिळते. कदाचित यामुळेच त्यांना एकमेकां-बद्दल प्रथम आकर्षण वाटले असावे.

त्याच्या पत्नीला काव्यशास्त्र, विनोद यांमध्ये खूप रस. जवळजवळ रोजच संध्याकाळी त्याच्या घरी पॅरिसमधील ज्येष्ठ विचारवंत अन् थोर साहित्यिक जमत. मग तेथे निरनिराळ्या विषयांवर चर्चा होई, विचारांचे आदानप्रदान होई. रम्फोर्डला अशा शाब्दिक चर्चांमध्ये मुळीच रस नसे. अशा चर्चांमध्ये फक्त कालाचा अपव्यय होतो; त्यापासून मानवी जीवनाला उपयुक्त असे फारच थोडे काही हाती लागते, असे त्याचे प्रांजळ मत होते.

उमर खय्याम या वैज्ञानिक कवीचे मतसुद्धा असेच होते. ही गोष्ट मनोवेधक वाटते. उमर खय्यामने म्हटले आहे,

'मी जेव्हा तरुण होतो तेव्हा मी विद्वान व संत यांच्या घरी नेहमी जायचा. तेथे चाललेले वादविवाद ऐकायचा. पण शेवटी मी ज्या दारातून आत गेलो होतो त्याच दारातून मी परत निघून आलो.

बुद्धिवादाचा उपयोग करून कशातच काही अर्थ नाही असे काही विचारवंत प्रतिपादन करत. त्यांतील नैराश्यवादी, वैफल्यपूर्ण सूराचा रम्फोर्डला विशेष कंटाळा होता.

अशा बैठकींमध्ये तो सहसा बोलत नसे. एखादे वेळी कोणी विशेष फालतू असा युक्तिवाद केला, तर तो प्रक्षुब्ध होई. आपले विचार तो विस्तारपूर्वक अन् अशा आवेशाने पुढे मांडत असे, की त्यामुळे त्याच्या प्रतिपक्षाला बोलण्यासारखेच काही राहत नसे. मग हे विद्वान रम्फोर्ड याच्यावर नाराज होत अन् असे प्रसंग त्याच्या पत्नीच्या संवेदनशील मनालासुद्धा खटकत असत.

रम्फोर्ड व त्याची पत्नी यांमध्ये अशा मतभेदांचा हा एकच प्रश्न नव्हता. घरातील सर्व व्यवस्थेकडे रम्फोर्ड याचे अतिशय सूक्ष्म लक्ष असे. त्याची उच्च कल्पना-शक्ती अन् प्रतिभा या दोहोंचा उपयोग तो प्रत्येक लहान-मोठ्या गोष्टींसाठी करीत असे. त्याच्याकडे येणाऱ्याला त्याच्या घरातील प्रत्येक खोलीमध्ये, दालना-मध्ये काही तरी अभिनव असे पाहायला मिळायचेच. त्याच्या वैज्ञानिक कल्पकतेची झलक त्याच्या घरातील प्रत्येक वस्तूमध्ये दिसत असे.

अशा प्रतिभावान पण चिकित्सक बुद्धिवंताचे कौतुक कोणास वाटणार नाही ? पण अशा मनुष्याबरोबर दैनंदिन जीवन जगणे ही काही साधीसुधी गोष्ट नव्हती.

घरातील धुराडे एका ठरावीक आकृतिबंधाचे असले पाहिजे हे त्याचे ठाम मत होते.

कॉफी तयार करण्यासाठी वापरल्या जाणाऱ्या भांड्याला एक विशिष्ट तऱ्हेचा आकार असला पाहिजे, असा त्याचा आग्रह असे.

घरातील दिवे त्याच्याच सल्ल्याप्रमाण लावले जावेत, अशी त्याची इच्छा असे.

खिडक्यांचे आकारमान काय असावे ? त्या कोठे बसवाव्यात ? त्यांचे पडदे कोणत्या रंगाचे असावेत ? या सर्व गोष्टींसाठी त्याच्या मनात वैज्ञानिक दृष्टि-कोणाचा उपयोग करून मिळालेले निश्चित असे आडाखे तयार असत.

अन् या सर्वांमध्ये तडजोडीसाठी वाव कोठेच नसे. कारण त्याच्या प्रत्येक निष्कर्षामागे तर्कनिष्ठ विज्ञानाचे पाठबळ असे.

याचा परिणाम अपेक्षित असाच झाला. त्याच्या घरात तो व त्याची पत्नी यांमध्ये वादविवाद होत, मतभेद होत दिवसातून शंभर वेळा !

या सर्वांना कंटाळून त्याच्या पत्नीने इ. स. १८०९ मध्ये त्याच्यापासून निराळे राहावयाचे ठरविले. आपल्या मनात एक विचार येतो– त्याची पत्नी विज्ञान विचार-सरणीने संस्कारित अशी असती तर ? त्यामुळे काही फरक पडला असता काय ? मानवी मनाचे कार्य अतिशय जटिल असते. त्यामध्ये सतत बदल (व्हेरि-एशन) होत असतात. त्यामुळे अमुक असते, तर अमुक झाले असते असे निश्चित भाकीत मनोव्यापारांविषयी करणे कठीण दिसते.

या नव्या परिस्थितीला रम्फोर्ड याचा प्रतिसाद एक प्रकारे अपेक्षित असाच होता. पॅरिसजवळ ओतुईल या नावाचे एक खेडेगाव आहे. रम्फोर्डने आपल्या आयुष्याची पुढली ४–५ वर्षे तेथेच घालविली. अगदी एकाकीपणे. या काळात तो आपला बराचसा वेळ बागकामात घालवीत असे. या गोष्टीवरून आपणास व्हॉल्टेअरच्या 'कांदिद' या लघुकथेतील प्रतिपादनाची आठवण होते. हे प्रतिपादन असे होते–

'आपण आणखी चर्चा किंवा वितंडवाद करण्यात आपला वेळ न घालविता आपल्या बागेत काम करावयाचे ठरवू या. आपणास निर्मितीचा आनंद मिळेल. निसर्ग हा मनुष्याप्रमाणे कृतघ्न असत नाही. आपले आयुष्य सुसह्य करण्यासाठी मला वाटते मनुष्याला हा एकच मार्ग उपलब्ध आहे.'

रम्फोर्डने बागकाम केले तरी वैज्ञानिक संशोधन कार्याचा शेवटपर्यंत त्याने पाठपुरावा करावयाचे सोडले नाही. या काळात त्याने चौदा प्रकारचे दिवे बनवून तयार केले होते. घोडागाडीच्या चाकांची रुंदी काय असावी ? यावर प्रदीर्घ संशोधन करून त्याने त्यासाठी एक सर्वांत योग्य माप ठरवले होते.

या मापाची चाके असलेली एक घोडागाडी त्याने तयार करून घेतली होती. तीमध्ये बसून गावोगावी फिरून तिचा तो प्रचार करीत असे.

न्यूटनप्रमाणे त्याने सर्वस्वी एकाकी असे जीवन कंठले नाही. त्याचे अनेकांबरोबर चांगले सामान्य स्वरूपाचे भावनिक संबंध होते.

इ. स. १८११ मध्ये त्याची अमेरिकेतील मुलगी त्याला खास भेटण्यासाठी म्हणून फ्रान्सला येऊन गेली.

इंग्लंडमधील रॉयल इन्स्टिटयूशनमधील डेव्ही व फॅराडे हे सहकारी त्याला भेटण्यासाठी इ. स. १८१३ मध्ये येऊन गेले.

तीन दिवसांच्या सामान्य आजारानंतर १४ ऑगस्ट १८१३ रोजी या प्रज्ञावंत वैज्ञानिकाचा फ्रान्स-मध्ये अंत झाला.

त्याने मरण्यापूर्वी एक मृत्युपत्र करून ठेवले होते. त्याच्या मुलीसाठी त्याने एक वर्षासन करून ठेवले. आपले सोन्याचे घड्याळ त्याने डेव्हीला बहाल केले. त्याची पुस्तके व इतर सर्व मालमत्ता त्याने अमेरिकन शासनाला दिली होती.

अमेरिकन शासनाने रम्फोर्ड याच्या नावाने हारवर्ड युनिव्हर्सिटीमध्ये भौतिकी व गणित या विषयांसाठी एका प्राध्यापकाची जागा निर्माण केली. मनुष्याच्या कल्याणासाठी, मानवी समाजाच्या विकासासाठी, उद्योगधंद्यांच्या प्रगतीसाठी भौतिकी विषयाचा कसा उपयोग करता येईल हे शिकविण्याचे काम या प्रोफेसरांनी करावे असेही नमूद करून ठेवले.

'हारवर्ड युनिव्हर्सिटी' अन् 'अमेरिकन ॲकॅडेमी ऑफ आर्ट्स ॲण्ड सायन्सेस' या संस्था आजपावेतो त्याच्या फ्रान्समधील ओतुई गावातील कबरस्थानाची काळजी घेत असतात.

इंग्लंडमधील रॉयल सोसायटीने त्याच्या नावाने, उष्णता व प्रकाश या विषयात सर्वोत्तम संशोधन करणाऱ्या वैज्ञानिकास एक सुवर्णपदक देण्याचा उपक्रम आधीच सुरू केला होता. इ. स. १८७१ सालचे हे रम्फोर्ड पदक रम्फोर्डलाच सन्मानपूर्वक अर्पण करण्यात आले होते. हा एक विलक्षण योगायोग समजला पाहिजे. काही भारतीय वैज्ञानिकांनापण हे पदक मिळविण्याचा मान मिळालेला आहे, ही नमूद करण्याजोगती गोष्ट.

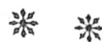
मानवी मनाची झेप मोठी असते. तिला उच्च तत्त्वे, नवी क्षितिजे, नवी भावध्येये यांबद्दल नेहमीच आकर्षण वाटत असते. या ध्येयदृष्टीमुळे मनुष्य आता–येथे (हिअर नौ) जगातील प्रश्नाकडे दुर्लक्ष करताना बऱ्याच वेळा आढळतो. आपणच निर्माण केलेल्या शब्दांच्या जंजाळामध्ये अडकून पडून दिङ्मूढ होऊन निव्वळ स्वप्नरंजन करीत बसलेला आढळतो.

रम्फोर्ड मनुष्य लोकशाहीवादी नव्हता. शाब्दिक ध्येयात आत्ममग्न राहून बसणारा पण मानव नव्हता. तो ज्या काळात जगला त्या वेळी धर्मकल्पना व पोथिवाद यांचा प्रभाव कमी होत चालला होता. बुद्धिवाद किंवा विवेक याच्या प्रेरणेखाली एक नवीन युग यूरोपात साकार होत होते. विज्ञानातील नवशोधां-मुळे मनुष्याच्या विचारांची क्षितिजे सारखी विस्तार पावत होती. सामान्य मनुष्याला आपल्या आत्मभानाची, आपल्या हक्काची वाढती जाणीव होत होती. रम्फोर्डने आपले सर्व लक्ष मनुष्याच्या ऐहिक जीवनावर केंद्रित केले, हे त्याचे एक लक्षणीय वैशिष्टय म्हटले पाहिजे.

रम्फोर्ड हा मनुष्य निव्वळ भावनांच्या आहारी न जाणारा, शांत प्रवृत्तीचा पण अतिशय अहंकारी अन् हट्टी असा मनुष्य होता.

सामान्य मनुष्याच्या दैनंदिन जीवनातील कष्ट कमी करण्यासाठी, त्याला आधुनिक सुखसोई उपलब्ध करून देण्यासाठी जो अट्टहास त्याने केलेला आढळतो. तो विलक्षण असाच समजला पाहिजे. त्याने जगातील गरीब लोकांचे जीवन सुधारण्यासाठी जेवढे यशस्वी प्रयत्न केलेले आढळतात, तेवढे इतर कोणी केल्याचे आढळत नाही अशी एक भावना मात्र आपल्या मनात निर्माण झाल्यावाचून राहत नाही.

रशियन लोकांत एक म्हण आहे– 'एक वैज्ञानिक हा दहा राजकीय पुढाऱ्यांपेक्षा जास्त उपयुक्त असतो.' रम्फोर्डने केलेले कार्य पाहिले, त्याचे परिशीलन केले तर वरील म्हणीत खूप अर्थ आहे हे मात्र स्पष्टपणे कळते.



नियम आणि प्रतिरूपे

१. मन व भौतिक पदार्थ

लेखक : नोम चॉम्स्की

अनुवादक : मिलिंद स. मालशे

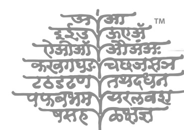
[नोम चॉम्स्की यांच्या Rules and Representations (Oxford, Basil Blackwell, 1980) ह्या पुस्तकाचे डॉ. मिलिंद मालशे ह्यांनी केलेले मराठी भाषांतर ह्या अंकापासून प्रकरणशः प्रसिद्ध करण्यात येईल. भाषाविज्ञानातील उपपत्तींचे तांत्रिक विवेचन करणे हे ह्या पुस्तकाचे उद्दिष्ट नसून मानवी मनाची आणि मनाच्या शक्तींची घडण, आणि त्यांच्या आविष्कारातून सिद्ध होणाऱ्या मानवी व्यवहाराची रूपे ह्यांचे विश्लेषण करणे हे आहे. ह्यामुळे सर्वच मानव्यविद्यांच्या अभ्यासकांना उपयुक्त ठरेल असे हे पुस्तक आहे. त्याचे मराठी भाषांतर वाचकांना उपलब्ध करून देताना आम्हाला आनंद होत आहे. – **संपादक**]

मानवाची ज्ञानात्मक सामर्थ्ये आणि या सामर्थ्यांचा वापर ज्यांच्या माध्यमाद्वारे शक्य होतो अशा मानसिक संरचना, यांच्याशी संबंधित असणाऱ्या अनेक बाबींचा ऊहापोह मला या व्याख्यानांमध्ये करायचा आहे. या तऱ्हेने समस्येची मांडणी करण्यामागे काही गृहीतकृत्ये आहेत, हे उघड आहे; ही गृहीतकृत्ये फारशी स्पष्ट नाहीत, आणि स्पष्ट असलीच तर ती फार वादग्रस्त ठरलेली आहेत. ही गृहीतकृत्ये अधिक स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न मी करीत जाईन, आणि ते करीत असताना ती अधिक स्वीकारार्ह वाटू लागतील, अशी मला आशा वाटते. अखेरीस या गृहीतकृत्यांचे स्पष्टीकरण व मूल्यमापन करण्याचा सर्वोत्तम मार्ग म्हणजे विशिष्ट क्षेत्रांमध्ये या गृहीतकृत्यांवर आधारून अनुबंध (models) रचणे आणि स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्त म्हणून हे अनुबंध कितपत टिकाव धरतात याचा शोध घेणे. आपल्या प्रमुख कल्पना जर उचित असतील तर त्यांचा विशिष्ट प्रकारे विकास करणाऱ्या स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तांच्या यशामुळे या कल्पनांचे स्वरूप अधिक निश्चित होईल आणि त्यांचे समर्थनही मिळेल. अशा प्रकारच्या एखाद्या अनुबंधाची पद्धतशीर मांडणी काही मी या ठिकाणी करणार नाही, तर सध्या अभ्यासल्या जाणाऱ्या काही अनुबंधांच्या गुणधर्मांची चर्चा मी करणार आहे. तांत्रिक संशोधनामध्ये या अनुबंधांची मांडणी अशा प्रकारच्या परिभाषेत होत नसली तरी हीच परिभाषा योग्य आहे, असे मला सुचवायचे आहे. मला ज्या ज्ञानात्मक क्षेत्राचा विचार प्रामुख्याने करायचा आहे ते क्षेत्र म्हणजे मानवी भाषा होय. या क्षेत्राची निवड करण्यामागील कारण अंशतः वैयक्तिक आहे; माझ्या स्वतःच्या आकलनाच्या मर्यादा याला काही अंशी कारणीभूत आहेत. परंतु त्याचबरोबर मानवी ज्ञानाच्या इतर क्षेत्रांपेक्षा मानवी भाषेच्या क्षेत्रात या समस्यांची मांडणी अधिक सुलभतेने व आकलन अधिक चांगले होते, असे म्हटल्यास वावगे ठरू नये. अर्थात (प्रत्यक्षात) या समस्यांची मांडणी सुस्पष्टपणे झालेलीच आहे व आकलन उत्तम प्रकारे झालेलेच आहे, असा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ नव्हे. क्वाइनसारख्या काही अभ्यासकांच्या मते भाषेचा अभ्यास व मनाचा अभ्यास हे जवळजवळ एकच होत.[१]* माझी स्वतःची भूमिका तशी नाही.

मला अशी भूमिका घ्यायची आहे की भाषाविज्ञान हे मनोविज्ञानाचेच असे एक अंग आहे की ज्यात फक्त एका विशिष्ट ज्ञानात्मक उपक्षेत्रावर आणि एका

* ह्या प्रकरणातील तळटीपांचा मजकूर पुढील अंकात, दुसऱ्या प्रकरणाच्या मजकुरानंतर, मुद्रित करण्यात येईल.

अनुक्रमणिका





विशिष्ट मानसिक शक्तीवर – भाषिक शक्तीवर – लक्ष केंद्रित केलेले असते. आपल्या या चर्चेमध्ये मनोविज्ञान किमानपक्षी पुढील गोष्टींशी निगडित आहे असे मानलेले आहे : क्रिया करण्याचे व अनुभवाचा अर्थ लावण्याचे मानवी सामर्थ्य, आणि या सामर्थ्यामागे व कुवतीच्या प्रत्यक्ष उपयोजनामागे असणाऱ्या मानसिक संरचना. अधिक खोलात शिरायचे तर या मानसिक संरचनांची बांधणी करणारे द्वितीय स्तरावरील सामर्थ्य आणि या द्वितीय स्तरावरील सामर्थ्याच्या मागे असणाऱ्या संरचना, यांचाही विचार मनोविज्ञानामध्ये होतो.[२]

'सामर्थ्य' (capacity) ही संज्ञा कमी अधिक काटेकोरपणे वापरली जाते. एखाद्या माणसाकडे एखाद्या विशिष्ट वेळी अमुक-अमुक करायचे सामर्थ्य आहे, असे मी म्हणतो तेव्हा त्याची शारीरिक व मानसिक घडण अशी आहे की योग्य त्या बाह्य परिस्थितीत त्याला ती गोष्ट करण्यासाठी आणखी शिक्षण, प्रशिक्षण, शारीरिक विकास इत्यादींची आवश्यकता नाही, असे मला म्हणायचे असते. तेव्हा एखाद्याला पोहायला येत नसेल तर त्याच्याकडे पोहण्याचे सामर्थ्य या अर्थाने नसते. त्याचप्रमाणे एखाद्या ऑलिंपिक जलतरण विजेत्याचे हात-पाय मोडले वा तोडले तर त्याच्यापाशीही पोहण्याचे सामर्थ्य, कुवत नाही, असे म्हणता येईल; परंतु त्याला जर खुर्चीला बांधून ठेवले असेल, वा तो झोपला असेल किंवा एखादे पुस्तक वाचण्यात दंग असेल तर त्या वेळी त्याच्याकडे पोहण्याचे सामर्थ्य नसते, असे म्हणता येणार नाही. एखादी गोष्ट कशी करायची याचे ज्ञान असणे आणि ती गोष्ट करायची कुवत असणे, हे एकच नव्हेत; विशेषत: "कसे करायचे याचे ज्ञान" (knowing how) यामध्ये एक मूलभूत स्वरूपाचा बौद्धिक घटक आहे.[३] याही पुढे जाऊन आणखी एक भेद असा करता येईल : स्वत:च्या इच्छेनुसार एखादी गोष्ट करता येणे आणि इच्छेनुसार करता आली नाही तरी स्वत:च्या कुवतीच्या मर्यादेत एखादी गोष्ट असणे, हा तो भेद होय. तेव्हा बेबरूथ याच्यापाशी "होम रन"चा फटका मारण्याची कुवत होती, परंतु स्वत:च्या इच्छेनुसार हा फटका मारण्याची ही कुवत नव्हती; याउलट, स्वत:च्या इच्छेनुसार बॅट उचलण्याची कुवत त्याच्यापाशी होती.[४]

'कुवत' या संज्ञेचा एक द्वितीय स्तरीय अर्थही आहे; उदाहरणार्थ, योग्य ते प्रशिक्षण किंवा विकासाची संधी मिळाली असेल तर पोहण्याची, मैलभर धावण्याची किंवा इटालिअन भाषा बोलण्याची कुवत कोणत्याही अव्यंग मुलाकडे असते, असे आपण म्हणतो तेव्हा हा अर्थ अभिप्रेत असतो. या अर्थाने त्या मुलाकडे उडण्याची कुवत नसते आणि (पृथ्वीवरील) इतर जीवांकडे इटालिअन भाषा बोलण्याची कुवत नसते.[५] काही वेळा ही संज्ञा अधिक सैलपणे वापरली जाते; उदाहरणार्थ, आपण "मानसिक शक्ती" (mental faculties) या अर्थाने "कुवत" ही संज्ञा वापरतो. हे भेद अधिक काटेकोरपणे करता येतील, परंतु केले एवढे माझ्या कामापुरते आहेत.

प्रारंभीच आपण एक गोष्ट गृहीत धरू. ती म्हणजे प्रत्येकाला स्वत:च्या भाषेचे ज्ञान असते, असे आपण जे सर्वसाधारणपणे म्हणतो त्याला काही अर्थ आहे. उदाहरणार्थ, तुम्हाला आणि मला इंग्रजीचे ज्ञान आहे; तसेच हे ज्ञान काही प्रमाणात आपल्या सर्वांपाशी असते, आणि आपल्या मनामध्ये त्याचे कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे प्रतिरूपन (represented) झालेले असते; खरे तर हे प्रतिरूपन अखेरीस आपल्या मेंदूमध्ये होते. मेंदूमध्ये ज्या संरचनांमध्ये हे प्रतिरूपन होते त्या संरचनांचे वर्णन आपण देऊ शकू : एक म्हणजे अमूर्त पातळीवर हे वर्णन देता येईल, त्याचप्रमाणे शारीरिक यंत्रणांच्या परिभाषेत, म्हणजे तत्त्वत: अगदी मूर्त पातळीवरही, ते देता येईल. "मन", "मानसिक प्रतिरूपन" (mental representation), "मानसिक संगणन" (mental computation), यांसारख्या संज्ञा मी जेव्हा वापरतो, तेव्हा शारीरिक यंत्रणांच्या गुणधर्मांचे वर्णन अमूर्त पातळीवर देण्यापुरते मी स्वत:ला मर्यादित करून घेतो; हे गुणधर्म कोणते हे अजून जवळजवळ संपूर्णपणे अज्ञात आहे. मन वा मानसिक प्रतिरूपे व कृत्ये यांच्या या उल्लेखांना यापेक्षा अधिक काही सत्ताशास्त्रीय (ontological) अर्थ नाही. याच धर्तीवर मानवी दृष्टीविषयीही सिद्धान्त मांडता येईल : मूर्त पातळीवर उदाहरणार्थ, दृष्टि-पटलातील (visnal cortex) पेशी व त्यांचे गुणधर्म यांच्या आधारे सिद्धान्त मांडता येईल; किंवा प्रतिरूपनाच्या विशिष्ट धाटण्या (उदा., प्रतिमा किंवा काड्यांच्या आकृत्यांची चित्रे (stick figure sketches) या प्रतिरूपांचे संगणन, या प्रकारच्या प्रतिरूपांचे व नियमांचे स्वरूप ठरविणारी घडणीची तत्त्वे वगैरेंच्या परिभाषेत अमूर्त पातळीवरही हा सिद्धान्त

मांडता येईल. या दुसऱ्या म्हणजे अमूर्त पातळीवर जे संशोधन चालते ते म्हणजे मनाचा अभ्यास होय; मी या अर्थाने ही (मनासंबंधीची) परिभाषा वापरणार आहे. मात्र या भौतिक विश्वाबाहेरच्या काही गोष्टींचे अस्तित्व यातून कोणत्याही प्रकारे सुचवायचे नाही.

"भौतिक विश्व" ही कल्पना खुली व उत्क्रान्त होत जाणारी आहे, हे या संदर्भात थोडे ठासून सांगणे आवश्यक आहे, असे वाटते. (भौतिक) पदार्थ हे देकार्तप्रणीत स्वयंचलित यंत्रे असतात,[६] किंवा देकार्त-प्रणीत यंत्रणांवरील निर्बंध हे भौतिक व्यवस्थांनाही लागू पडतात, किंवा पदार्थविज्ञान आता संपले, असे कोणीही मानत नाही. कदाचित असे असेल की मनाच्या आकलनासाठी पर्याप्त असणारी तत्त्वे आधुनिक नैसर्गिक विज्ञान आताच देऊ शकेल. किंवा (उलटपक्षी) मानवाच्या वा प्राण्यांच्या मनाचे कार्य चालण्याच्या प्रक्रियेमागे असणारी तत्त्वे अजून कदाचित अज्ञातही असू शकतील, व तसे असेल तर आजवर 'ज्यांचे स्वरूप लक्षात घेतले गेलेले नाही अशा गोष्टी व तत्त्वे सामावून घेण्यासाठी "भौतिक वस्तू" ही कल्पना अधिक व्यापक करावी लागेल. हे पूर्वी अनेकदा घडलेले आहे. ही कल्पना व्यापक केल्यावर "मन भौतिक पदार्थ प्रश्न" असा म्हटला गेलेला प्रश्न काही फारसा उरणार नाही. अवकाशातील वस्तूंच्या गती-विषयीचा प्रश्न नेमका याच प्रकारे सोडवला गेलेला आहे; आधीच्या पिढीतील वैज्ञानिकांच्या कल्पना-शक्तीला अनाकलनीय किंवा अगदी तिरस्करणीय वाटणारी तत्त्वे वापरूनच हा प्रश्न सुटलेला आहे.[७]

कदाचित असेही असू शकेल की (मनासंबंधीची) कार्यशील (operative) तत्त्वे ही केवळ अज्ञातच नव्हे तर मानवाच्या दृष्टीने ज्ञेयही नसतील; आपल्या (म्हणजे मानवाच्या) बौद्धिक कुवतीच्या मर्यादा लक्षात घेता ही शक्यता अनुभवपूर्व रीत्या (a priori) नाकारता येणार नाही; आपले मन ही एक निश्चित स्वरूप असणारी जैविक व्यवस्था आहे, आणि या व्यवस्थेची काही अंगभूत अशी कक्षा व मर्यादा आहे. तत्त्वतः आपण 'प्रश्न' आणि 'गूढे' असा भेद करू शकतो: 'प्रश्न' हे या (मानवी) बौद्धिक कुवतीच्या कक्षेच्या आतमध्ये पडणारे असतात व त्यांचा शोध मानवी विज्ञानाद्वारे काहीशा यशस्वीपणे घेता येईल अशी आशा धरता येते; उलट, ज्यांना 'गूढे' म्हटले जाते ते प्रश्न आपल्या मनाच्या कक्षेबाहेरचेच असतात; आपली मने (विशिष्ट प्रकारे) संरचित व संघटित झालेली असल्याने हे गूढ प्रश्न एक तर पूर्णपणे त्यांच्या कक्षेबाहेर पडतात, किंवा ते आपल्याला पुरेशा सुलभतेने आकलन झालेल्या इतर कोणत्याही प्रश्नापेक्षा इतके वेगळे असतात की मानवाला आकलनीय वाटेल अशा कोणत्याही स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तामध्ये त्यांना सामावून घेता येणे कधीच शक्य होणार नाही. आपण ज्या समस्यांचा शोध घेतो त्या 'प्रश्नां'च्या वर्गात पडतात ('गूढां'च्या नव्हे) अशी आशा आपण धरू शकतो, परंतु त्याची खात्री मात्र देता येणार नाही.

कदाचित असे असू शकेल की ज्या प्रश्नांसंबंधी (आजवर) फारशी महत्त्वपूर्ण स्वरूपाची मर्मदृष्टी मिळालेली नाही ते प्रश्न मानवापेक्षा वेगळ्या प्रकारची घडण असणाऱ्या बुद्धीला आकलनीय वाटतील, परंतु मानवी मनाला मात्र ती कायम गूढेच वाटतील; उदाहरणार्थ, इच्छाशक्ती (will) व निवडस्वातंत्र्य (choice) यांच्या संबंधीचे प्रश्न. देकार्तने याहीपेक्षा अधिक ठाम भूमिका घेतलेली दिसते: स्वेच्छेने केलेली कृती निर्धारित स्वरूपाची (determinate) कशी काय असू शकते, हे आकलन होण्यासाठी "पुरेशी बुद्धी" आपल्यापाशी नसूही शकेल; मात्र "आपल्यामध्येच वसणाऱ्या स्वातंत्र्याची व अनास्थेची जाणीव आपल्याला खूपच असते, यापेक्षा अधिक सुस्पष्ट व संपूर्ण ज्ञान आपल्याला इतर कशाचेच नसते", आणि "जी गोष्ट आपल्यामध्येच वसते आहे, असा अनुभव व संवेदना आपल्याला आतूनच मिळते. तिच्या-विषयी संशय व्यक्त करणे विवेकशून्यपणाचे ठरेल, कारण ही बाब स्वभावतःच अज्ञेय आहे हे आपल्याला ठाऊक आहे व त्यामुळेच तिचे आकलन आपल्याला होत नाही."[८] देकार्तची भूमिका ही अधिक ठाम म्हणायची कारण ही बाब अज्ञेय आहे हे आपल्याला ज्ञात आहे, असे त्याला वाटत होते; शिवाय या मर्यादा मानवी बुद्धीच्या नसून, म्हणजे एका विशिष्ट जैविक व्यवस्थेच्या नसून, जैव विश्वाचा भाग मुळीच नसणाऱ्या अविभाजित (undifferentiated) अशा मनाच्या त्या मर्यादा आहेत, असेही देकार्तचे म्हणणे होते.[९]

ल फोर्ज या देकार्तच्या भाष्यकाराने त्याच्या भूमिकेचे स्पष्टीकरण देताना म्हटले आहे की, "सहज-प्रेरणा व तिच्याशी संबंध लावता येईल अशा कृती,



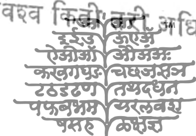


मग ती माणसाची असो वा पशूची, म्हणजे (देकार्तच्या दृष्टीने) प्राण्याच्या शरीरातील मुख्यत: त्याच्या मेंदूतील, अदृश्य भागांचा सुप्त कल (secret disposition) होय; एखाद्या वस्तूचा ठसा (मनावर) उमटल्यावर या सुप्त कलेमुळेच योग्य त्या कृती व हालचाली करण्यास माणूस चेतवला जातो व उद्युक्त होतो– उलट, प्राण्याच्या बाबतीत या कृती व हालचाली सक्तीच्या होतात." प्राण्यांप्रमाणे माणसावर अशी सक्ती नसते तर तो फक्त "चेतवला जातो व उद्युक्त होतो", कारण "शरीराचा कल काहीही असला तरी त्याविरुद्ध जाऊन या हालचाली होऊ न देण्याची कुवत आत्म्या-मध्ये असते; मात्र त्यासाठी आपल्या कृतींविषयी विचार करण्याची शक्ती आत्म्यापाशी हवी व जेव्हा शरीराकडे आत्म्याच्या आज्ञांचे पालन करण्याची शक्तीही असायला हवी."[१०] असे असले तरी आपण जी कृती करायला "चेतवले जातो व उद्युक्त होतो" ती करणे वा न करणे यातील निवड आत्मा आपल्याला कशी काय करू देतो हे मात्र या भूमिकेनुसार एक अनाकलनीय गूढच राहते. देकार्त-प्रणीत कल्पनांना एक नवीन व मौलिक वळण देताना रूसो म्हणतो की, "निसर्ग सर्वच प्राण्यांवर अधिकार गाजवितो. आणि पशू त्याच्या आज्ञा पाळतात. मनुष्यालाही तीच उत्तेजक शक्ती जाणवते; परंतु आपण तिचे नियंत्रण मुकाट्याने मान्य करायचे की तिला प्रतिकार करायचा हे ठरविण्याचे स्वातंत्र्य स्वत:ला आहे, हेही त्याला उमजते; आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट अशी, की या स्वातंत्र्याच्या जाणिवे-मध्येच त्याच्या आत्म्याची पारलौकिकता (spirituality) दिसून येते." रूसोचे असेही म्हणणे होते की, "इच्छिण्याची, किंवा खरे तर स्वतंत्रपणे निवड करण्याची शक्ती" त्याचप्रमाणे "या शक्तीची जाणीव (sentiment)", या गोष्टी भौतिक स्पष्टीकरणाच्या पलीकडच्या आहेत. एक "स्वतंत्र व्यक्ती (free agent)" म्हणून कृती करण्याची ही मूलभूत स्वरूपाची शक्तीच माणसाला निसर्गाने "नेमून दिलेला नियम" पाळायचा की धुडकावून लावायचा हे ठरविण्याचे स्वातंत्र्य देते, आणि स्वतंत्र इच्छाशक्तीवादी (libertarian) सामाजिक तत्त्वज्ञानाचा गाभा म्हणजे ही शक्तीच होय.[११]

देकार्तप्रणीत बुद्धिप्रामाण्यवाद (rasionalism) व रूसोचा स्वच्छंदतावाद (romanticism) या दोन्ही भूमिकांमध्ये प्रेरणा, कृतीला मार्गदर्शन करणाऱ्या (यादृच्छिक) स्वरूपाची घटिते (contingencies), कृती घडवून आणणाऱ्या शक्ती (drives) व सहज-प्रेरणा, वर्तनाचे नियंत्रण, आणि यांसारख्या इतर अनेक विषयांचा अभ्यास करणे फायद्याचे ठरेल, हे नाकारलेले नाही; किंवहुना वर्तन, विचार व भावना यांतील या सर्व घटकांचे जीवशास्त्रीय परिभाषेत रूपांतर करता येते असेच या दोन्ही भूमिकांनी तत्त्वत: मानलेले दिसते. मात्र या दोहोंचा दृष्टिकोण असा की हे सर्व घटक (आपल्यावर) "सक्ती" करीत नाहीत, तर (आपल्याला) फक्त "चेतवतात व उद्युक्त करतात"– (आपले) निवडीचे स्वातंत्र्य अबाधित राहते, आणि या (किंवा इतर कोणत्याही) परिभाषेत ते गूढ म्हणूनच उरते.

या सिद्धान्ताची काहीशी आकुंचित स्वरूपातील मांडणी माझ्या दृष्टीने फारशी अवाजवी नाही.[१२] हुसर्लने पदार्थविज्ञानात ज्याला "गॅलिलिओप्रणीत शैली" (the Galilean style) म्हटले आहे, त्याची चर्चा करताना स्टीफन वाइनबर्ग या सैद्धान्तिक पदार्थवैज्ञानिकाने अलीकडेच एक असाच मुद्दा मांडला आहे. "गॅलिलिओप्रणीत शैली" म्हणजे "विश्वाचे (विश्वरचनेचे) अमूर्त गणिती अनुबंध (models) तयार करणे; संवेदनांच्या सर्वसामान्य जगापेक्षा अधिक वरच्या दर्जाची सत्ता (reality) या अनु-बंधांना निदान पदार्थवैज्ञानिक तरी बहाल करतात." वाइनबर्ग म्हणतो :

"या गॅलिलिओप्रणीत शैलीतील पदार्थविज्ञान यशस्वी ठरते हे खरोखर लक्षणीय आहे. मानवाला मनामध्ये ठेवून हे विश्व तयार झाले आहे, असे काही दिसत नाही, आणि मानव या विश्वाचे गणिती अनुबंध रचू शकतो व ते यशस्वी ठरलेले आढळतात, ही कल्पनाच लक्षणीय आहे. अर्थात, ही गॅलिलिअन शैली पुढेही यशस्वी ठरत राहील किंवा काय याविषयी आपण साशंक असू शकतो; मानवाचे गणिती सामर्थ्य निसर्गाच्या नियमांच्या पातळीवर (प्रश्नांचा) वेध घेऊ शकते की काय, अशी शंका आपण घेऊ शकतो. जे. बी. एस. हाल्डेनचे एक विधान मला स्मरते. त्याने साधारणपणे असे म्हटले आहे, की आपल्याला माहीत आहे त्यापेक्षा हे विश्व किंवा अधिक विचित्र





आहे, इतकेच नव्हे, तर आपल्याला माहीत असणे शक्य आहे त्यापेक्षाही ते किती तरी अधिक विचित्र आहे. यात तथ्य असावे असे मला काही वेळा वाटते. पण असे समजा, की यात तथ्य नाही. गॅलिलिओप्रणीत शैलीत (मांडलेल्या) पदार्थविज्ञानाची कास धरल्याने निसर्गाच्या नियमांच्या, नैसर्गिक जगाच्या स्पष्टीकरणाची जी साखळी आहे तिच्या मुळांच्या आकलनापर्यंत आपण अखेर येऊन पोहोचलो, असे समजा. (असे घडले तर) ही गोष्ट सर्वांत विचित्र ठरेल." [१३]

हे म्हणजे मला खूपच यथार्थ वाटते. कदाचित असे असेल, की गॅलिलिओप्रणीत शैलीत झालेल्या संशोधनातून पदार्थविज्ञानाच्या विविध शाखांचा जो विकास झालेला आहे तो एक लक्षणीय ऐतिहासिक योगायोगही असेल; वास्तव जगाचा काही एक पैलू व मानवी मनाचे जैविक गुणधर्म या दोन गोष्टी केवळ कर्मधर्मसंयोगाने एकत्र आलेल्याही असू शकतील व त्यांतून हा ऐतिहासिक योगायोग घडलेला असू शकेल.[१४] हे खरे ठरो वा न ठरो, पण निदान नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये तरी " गॅलिलिओप्रणीत शैली " चा पाठपुरावा करण्याखेरीज आपल्याला सध्या दुसरा काही पर्याय नाही.

विकोप्रणीत विचारांची कास धरून कोणी असा युक्तिवाद करू शकेल की " मानव्य विज्ञानां " मध्ये (human sciences) दुसरा काही मार्ग चोखाळल्यास अधिक प्रगती करता येईल. या शक्यतांविषयी तुच्छता व्यक्त करण्याचा माझा हेतू नाही. उदाहरणार्थ, ज्याला " संपूर्ण मानवी व्यक्तिमत्त्व " असे काही वेळा म्हणण्यात येते त्याविषयीची सखोल मर्मदृष्टी वैज्ञानिक शोधाच्या कोणत्याही प्रकारापेक्षा साहित्यच नेहमी देत राहील, हे काही अशक्य नव्हे. परंतु मला येथे एका वेगळ्याच प्रश्नात रस आहे : " गॅलिलिओप्रणीत शैली "सारख्या पद्धतीचा शोध घेतल्याने मानवी स्वभावाच्या ज्ञानात्मक पैलूच्या मुळांसंबंधीची मर्मदृष्टी व आकलन प्राप्त करून घेणे कितपत व कशा प्रकारे शक्य आहे ? पृथ्वीच्या पृष्ठभागावरून वस्तू उडून का जात नाहीत याचे सुसंगत स्पष्टीकरण गॅलिलिओला देता आले नाही म्हणून काही त्याने आपले संशोधनकार्य सोडून दिले नाही;[१५] तेव्हा ज्या सैद्धान्तिक बंधांना विशिष्ट प्रमाणात स्पष्टीकरणात्मक सखोलपणा काही मर्यादित क्षेत्रांत प्राप्त झाला असेल तर या सिद्धान्तांच्या विरोधी जाणाऱ्या पुराव्याचे अजून नीट स्पष्टीकरण देता आले नाही तरी ते चालवून घ्यायची, तसेच काही स्पष्ट न झालेली घटितेही चालवून घ्यायची तयारी आपण ठेवायला हवी. (नाही तर) वरवरच्या गोष्टींपलीकडे जाऊन दूरगामी स्वरूपाचे अमूर्तीकरण (idealization) हाती घेण्याची तयारी आपल्याला कशी ठेवता येईल ? तसेच संवेदनेच्या सर्वसामान्य जगापेक्षाही अधिक अर्थपूर्णता ज्यांना देता येईल असे (सैद्धान्तिक) अनुबंध रचण्याची आशा आपल्याला धरता येईल का ? या प्रकारच्या भूमिकेला कदाचित बऱ्याच जाचक मर्यादा पडतात असे आढळू शकेल, याचे कारण म्हणजे एक तर या भूमिकेच्या साध्याचे स्वरूप असेल, किंवा जिला काही वेळा चुकीने " वैज्ञानिक पद्धती " म्हणण्यात येते– कोणत्याही उपयुक्त अर्थाने शोधाची " पद्धती " म्हणता येईल अशी कोणतीही ज्ञात पद्धती नाही– तिच्या मागे असणाऱ्या मानवी बुद्धीच्या घटकांनीच घातलेल्या या मर्यादा असू शकतील. वरवर उघड वाटणाऱ्या व स्पष्टीकरण न देता येणाऱ्या सिद्धान्तविरोधी पुराव्याविषयी माझी भूमिका पुढीलप्रमाणे आहे : भाषा किंवा इतर एखाद्या ज्ञानात्मक शक्तीसंबंधीचे संपूर्ण सत्य घेऊन कोणी आकाशातून उतरून आला तरी त्याच्या सिद्धान्तासमोरही लगेच अनेक प्रकारचे प्रश्न व " प्रति-उदाहरणे " (/ विरोधी उदाहरणे) (counter examples) उभी ठाकतील; याचे मुख्य कारण म्हणजे या विशिष्ट शक्तींच्या नैसर्गिक मर्यादांचे आपल्याला अजूनही आकलन झालेले नाही, आणि शिवाय अर्धवट आकलन झालेल्या पुराव्याच्या सामग्रीचा (data) चुकीचा अर्थ लावणे अगदी सोपे असते.

विकोचा आपण वर जो उल्लेख केला त्याच्यापाशी थोडे रेंगाळायला हरकत नाही. विकोची भूमिका अशी होती की आपल्या मनाने निर्माण केलेल्या गोष्टी (products) या " मानवनिर्मित " असतात आणि त्यामुळे नैसर्गिक विज्ञानांपेक्षा खूपच वेगळ्या मार्गाने त्यांचा शोध घ्यावा लागतो; या वेगळ्या मार्गामुळे कदाचित अधिक प्रमाणात निश्चितता मिळू शकते. कमी-अधिक प्रमाणात यासारखाच दृष्टिकोण इतरांनीही अनेकदा मांडलेला आहे; उदाहरणार्थ, रिचर्ड रोर्टीचे मत असे आहे की, " आपण भाषेला जे कार्य करायला लावतो ते कार्य कोणतीही गोष्ट कसे काय करू शकते, हा प्रश्न तितकासा सोपा नाही; या





अनुक्रमणिका

प्रश्नापेक्षा आपल्याला विशिष्ट भाषा घडविणे कसे शक्य झाले किंवा आपल्या मुलांना आपण ती कशी शिकवतो, या प्रश्नांचे जीववैज्ञानिक व समाजवैज्ञानिक पैलू आकलन करून घेणे अधिक सोपे आहे.[१६] हा रोर्टीच्या युक्तिवादाचा एक भाग झाला. त्याच्या संपूर्ण युक्तिवादातून भाषा व तत्त्वज्ञान यांविषयी अनेक प्रकारचे निष्कर्ष तो काढतो; विशेषतः त्याचा एक निष्कर्ष असा की भाषा व तत्त्वज्ञान यांचा परस्परांशी काहीही संबंध नाही, आणि तत्त्वज्ञानाला काहीही कार्य नाही. या ठिकाणी दोन महत्त्वाची गृहीत-कृत्ये आहेत : एक म्हणजे आपण आपल्या भाषेला "घडवले" आहे; दुसरे म्हणजे आपण शिकवल्यामुळे आपल्या मुलांना आपल्या भाषेचे ज्ञान प्राप्त होते. यांतील दुसरे गृहीतकृत्य (खरे तर) सर्वसामान्यपणे वस्तुस्थितीला धरून नाही; आणि पहिल्याची जी मांडणी आहे ती चांगली म्हणायची झाली तरी फारच दिशाभूल करणारी आहे, असे दिसते. व्यक्ती या नात्याने आपण आपली भाषा "घडवलेली" आहे का? म्हणजे असे की मी किंवा तुम्ही इंग्रजीला "घडवलेले" आहे का? हे एक तर अर्थशून्य आहे किंवा चुकीचे आहे. आपण कोणती भाषा आत्मसात करायची हे आपल्या हातात मुळीच नव्हते; आपली आंतरिक घडण व बाह्य परिस्थिती यांच्या कारणाने आपल्या मनामध्ये भाषा केवळ वाढत गेली. आपल्या खूप मागच्या पूर्वजांनी तरी भाषा "घडवली" होती का? या तऱ्हेच्या दृष्टिकोणाला अर्थपूर्ण मानणे अवघड आहे. मानवी दृष्टिव्यवस्था व तिने घेतलेली विविध रूपे ही जशी "आपण घडवलेली" मानता येणार नाहीत त्याच कारणांसाठी भाषा आपण "घडवलेली" असते, असेही मानता येणार नाही. आपल्याला अजून स्पष्टीकरण देता येत नसले तरी भाषा ही एके काळी "घडवलेली"च होती (असे म्हटले व), ही गोष्ट जरी सत्य मानली तरी त्यामुळे आपल्या भाषा शिकण्याच्या मूलभूत वस्तुस्थितीमध्ये काहीच फरक पडणार नाही, कारण आपल्याभोवती जेव्हा योग्य अशी बाह्य परिस्थिती असते त्या वेळी आपली जी आज अस्तित्वात असणारी अंतर्गत घडण आहे तिच्यामुळे भाषा आपल्यामध्ये वाढते.

तेव्हा मला रस आहे तो मनाच्या अभ्यासाच्या काही विशिष्ट पैलूंचा पाठपुरावा करण्यामध्ये; विशेषतः असे पैलू की ज्यांचा शोध अमूर्त स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तांच्या मांडणीद्वारे शक्य आहे. या सैद्धान्तिक मांडणीत बऱ्याच मोठ्या प्रमाणावर अमूर्तीकरण (idealization) असू शकेल व त्यांचे समर्थन करायचेच झाल्यास आपल्याला मर्मदृष्टी व स्पष्टीकरण देण्यात हे सिद्धान्त किती यशस्वी होतात त्यावर ते अवलंबून राहील. या दृष्टिकोणातून पाहता फार मोठ्या पुराव्याच्या सामग्रीचा परामर्ष घेणे, ही काही फारशी महत्त्वाची बाब ठरत नाही; असा परामर्ष अनेक मार्गांनी घेता येतो आणि त्यासाठी जी तत्त्वे वापरलेली असतील त्यांच्या वैधतेविषयी फारसे माहितीपूर्ण निष्कर्ष त्यातून हाती लागत नाहीत. खूप दूरगामी स्वरूपाच्या काही तत्त्वांची परस्परांशी प्रक्रिया घडल्याने अत्यंत मूलभूत अशा तथ्यांचे स्पष्टीकरण मिळते, असे जर आपण दाखवू शकलो तर ते अधिक लक्षणीय ठरेल. —या तथ्यांना मूलभूत म्हणायचे की नाही ते स्पष्टीकरणात्मक सिद्धान्तांशी त्यांचा जो संबंध असेल त्यावरून ठरेल. हा दृष्टिकोण स्वीकारल्याने पुराव्याच्या सामग्रीला दुर्लक्षिल्यासारखे होईल, असा युक्तिवाद अनेकजण करतात, परंतु तो चुकीचा आहे. एखाद्या सुसंगत सिद्धान्तातून ज्या पुराव्याचे स्पष्टीकरण मिळत नाही त्या पुराव्याचे वर्णन आपण जी कोणती वर्णनात्मक व्यवस्था स्वीकारू तिच्या आधारे होतच राहील, मात्र (आपल्या सिद्धान्ताच्या दृष्टीने) तो पुरावा तूर्त तरी फारसा महत्त्वाचा म्हणून गणला जाणार नाही.

भाषेच्या बाबतीत या तऱ्हेच्या मार्गाने शोध घेण्या-विरुद्ध जे युक्तिवाद झाले आहेत त्यांपैकी काहींचा विचार मी नंतर करणार आहे. तूर्तास मात्र मनो-विज्ञानाशी सर्वसाधारणपणे संबंधित असणाऱ्या काही युक्तिवादांचा विचार करण्याची माझी इच्छा आहे. हे युक्तिवाद बऱ्याचदा अर्थविषयक सिद्धान्ताच्या (theory of meaning) संबंधातच मांडले गेले आहेत, परंतु युक्तिवादाचा साचा जर यथायोग्य असलाच तर त्याचे उपयोजन खूपच व्यापक संदर्भात करता यायला यावे.

जिला "वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथा" (the museum myth) असे संबोधिले गेले आहे तिच्या विरुद्धचा युक्तिवाद उदाहरणार्थ पहा. जोनाथन लिअरने मांडलेले (या युक्तिवादाचे) अलीकडील रूप पहा :

अर्थाशी मूलतः व्यक्तीच्या खाजगी बाबींचा





संबंध असतो, उदाहरणार्थ, एखादी छुपी मानसिक प्रतिमा, या कल्पनेचा स्वीकार करायला विट्गनस्टाइन-प्रमाणेच क्वाइनही निक्षून नकार देतो. हीच वस्तु-संग्रहालयाची मिथ्यकथा होय– कारण (या भूमिके-नुसार) शब्द हे नमुनेदार मानसिक वस्तूंची नावे असतात; आणि या भूमिकेचा स्वीकार करू नये ही क्वाइनची कळकळीची विनंती योग्यच आहे. भाषा-प्रभुत्वाचे, व त्यातूनच शब्द व वाक्ये यांच्या अर्थाचे, स्पष्टीकरण द्यायचे असेल तर ते आपल्या अनुभवाच्या आधारेच द्यावे लागेल : कालप्रवाहाबरोबर आपल्याला जी अनेक प्रकारची ऐंद्रिय अनुभवसामग्री लाभते ती व तिच्याबाबतची आपली संवेदनक्षमता (हा तो अनु-भवाचा पाया होय). अंतर्गत मानसिक वस्तूंचे अमूर्त पातळीवर अस्तित्व कल्पून त्यांचे नामकरण शब्दांद्वारे होत असते असे मानल्यामुळे स्पष्टीकरण देण्यात केवळ अडचणीच निर्माण होतात, कारण भाषा-प्रभुत्व कसे प्राप्त होते याच्या आकलनाबाबत आपले जे अज्ञान आहे त्यावर केवळ पांघरूण घालण्याचे कार्य या भूमिकेत होते.[१७]

या युक्तिवादामधून निघालेल्या निष्कर्षाशी मला येथे कर्तव्य नाही– अर्थ हे मानसिक वस्तू असतात असे कल्पिणे हे इतर काही कारणांमुळे कदाचित चुकीचे असेलही; मला कर्तव्य आहे ते या युक्तिवादात काही दम आहे की नाही त्याच्याशी. ज्ञानात्मक विकासाच्या इतर पैलूंशी तुलना करता भाषा-प्रभुत्व किंवा या प्रभुत्वाची प्राप्ती यांचे काही नेमके गुणधर्म आधारभूत मानून येथे युक्तिवाद चाललेला दिसत नाही.[१८] ज्या अंतर्गत मानसिक वस्तू आपण विचारात घेतल्या असतील त्यांचे "नामकरण शब्दांद्वारे होते", या वस्तुस्थितीमुळे या युक्तिवादाला काही खास जोरकस आधार मिळतो असे नव्हे. भाषाप्रभुत्वाचे "स्पष्टीकरण... आपल्या अनु-भवाच्या आधारेच द्यावे" लागते व म्हणून अंतर्गत मान-सिक वस्तूंचे अस्तित्व अमूर्त पातळीवर कल्पिणे म्हणजे "आपल्या आकलनाबाबतचे जे अज्ञान आहे त्यावर केवळ पांघरूण" घातले जाते. असे (वरील उद्धृतात) म्हटले आहे; हे जर खरे असेल तर ते सर्वच अंतर्गत मानसिक वस्तूंना लागू पडले पाहिजे, मग त्या शब्दांनी नामकरण झालेल्या असोत वा नसोत. तेव्हा या युक्ति-वादात काही दम असेल तर तो भाषेसंबंधीच्या सर्व प्रकारच्या नियमांना (rules) व प्रतिरूपांना (representations) लागू पडला पाहिजे, केवळ अर्थाला नव्हे; आणि खरे तर तो सर्वसामान्यपणे मनोवैज्ञानिक सिद्धान्तालाच लागू पडायला हवा. यावरून असे दिसते की येथे आपल्यापुढे सर्वसाधारणपणे मानसिक प्रतिरूपांच्या विरुद्ध असा युक्तिवादच मांडलेला आहे, आणि वस्तु-संग्रहालय मिथ्यकथेला हाणून पाडणारी मंडळी– निदान क्वाइन व विट्गन्स्टाइन हे– या निष्कर्षाबाबत संतुष्ट आहेत. पण या युक्तिवादाने खरोखर काही सिद्ध होते का ? अंतर्गत मानसिक वस्तूंचे अस्तित्व अमूर्त पातळी-वर कल्पिल्यामुळे स्पष्टीकरणात अडचणी कशा काय निर्माण होतात, आणि त्यामुळे भाषा-प्रभुत्वाच्या प्राप्ती-बद्दलच्या आपल्या अज्ञानावर केवळ पांघरूण कसे काय घातले जाते, व त्याहूनही हे असेच होते हे कशावरून ? यासंबंधी काही अधिक सांगितल्याखेरीज या युक्तिवादा-तून काहीही निष्पन्न होणार नाही. तेव्हा या अधिकच्या उपायांअभावी हा युक्तिवाद म्हणजे सैद्धान्तिक कल्पनांना विरोध करणारा व्याज-युक्तिवाद ठरतो. अशी कल्पना करा की अंतर्गत मानसिक वस्तूंच्या परिभाषेत मांडलेले नियम व तत्त्वे आपण शोधून काढली आणि भाषा-प्रभुत्व व त्याचे उपयोजन यांविषयी स्पष्टीकरण देण्यास हे नियम व तत्त्वे समर्थ आहेत, असे सिद्ध करू शकलो. भाषा-प्रभुत्व हे अनुभवाधिष्ठित असले पाहिजे, या तथ्यावर आधारून वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथेच्या विरुद्ध असा जो युक्तिवाद केला जातो त्यात हे सिद्ध करणे अशक्य आहे, असे कोठेही नाही. शब्दांचे अर्थ किंवा इतर कल्पित (putative) मानसिक घटकांचे "स्पष्टीकरण" अनुभवाच्या आधारेच दिले पाहिजे हे एका अर्थी वादातीत आहे– ज्या अर्थाने कोणत्याही क्षेत्रात अमूर्त पातळीवर गृहीत धरलेल्या सैद्धान्तिक कल्पनांचे समर्थन आनुभविक तथ्यांच्या आधारेच द्यावे लागते त्या अर्थाने. वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथेविरुद्धच्या असलेल्या युक्तिवादांमधून या पलीकडे आणखी काहीही निष्पन्न होत नाही.

अर्थविषयक सिद्धान्ताच्या विशिष्ट संदर्भामध्ये जी वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथेवर घणाघाती हल्ला चढवतात तीच मंडळी इतर प्रकारच्या मानसिक प्रतिरूपांचे अस्तित्व मात्र स्वीकारतात, ही गोष्ट लक्षात घेण्या-सारखी आहे. उदाहरणार्थ, अलीकडेच झालेल्या वेधक संशोधनावरून असे दिसते की दृश्य प्रतिरूपांशी (visnal representation) मिळतेजुळते मूलभूत

गुणधर्म असणाऱ्या प्रतिमा (images) आपल्यापाशी असतात.[१९] आपण या चर्चेत ज्या अर्थाने मानसिक प्रतिमा म्हणतो आहोत त्याच या प्रतिमा होत; शारीरिक पातळीवर त्यांचे प्रतिरूपन कसे होते हे अज्ञात आहे व सध्याच्या संदर्भात अप्रस्तुत आहे. हिलरी पट्नम् याने वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथा ठामपणे नाकारलेली असली तरी " मेंदू **प्रतिमांचा** साठा करतो " हा निष्कर्ष त्याने वाजवी म्हणून स्वीकारलेला आहे; शिवाय त्याने असेही आग्रहाने प्रतिपादन केले आहे की " कोणत्याही वाजवी सिद्धान्तानुसार " मेंदू हा " संगणनासारखे काही तरी " करीत असतो, आणि यावरून असा निष्कर्ष निघतो की मनाविषयीच्या सिद्धान्तामध्ये मानसिक प्रतिरूपन व नियम यांविषयीच्या काही कल्पनेचा अंतर्भाव व्हायलाच हवा.[२०] त्याचप्रमाणे अमूर्त मानसिक संगणने व त्यांच्यामध्ये सामावलेले घटक यांच्या परिभाषेत विश्लेषण देणारे दृष्टीविषयक सिद्धान्त काही पट्नम् तडकाफडकी नाकारणार नाहीत, हे निश्चित. " वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथे " विरुद्ध पट्नम्ने स्वतः मांडलेल्या युक्तिवादाकडे मी वळेन. परंतु येथे मला एवढेच नोंदवायचे आहे की मानसिक प्रतिमा व मानसिक संगणने यांचा अंतर्भाव मनोविज्ञानाच्या " वाजवी सिद्धान्ता "मध्ये होऊ शकतो, या भूमिकेला चिकटून राहण्याची पट्नम्ची इच्छा असेल तर " वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथा " चुकीची ठरविण्यासाठी भाषा किंवा इतर मनोवैज्ञानिक वर्णनाची क्षेत्रे यांच्याविषयी काही खास विचारार्ह गोष्टींचा अंतर्भाव करावा लागेल (परंतु पहा टीप २०). काही असले तरी भाषेचे ज्ञान अनुभवजन्य असते या तथ्यावर आधारलेला कोणताही सामान्य स्वरूपाचा युक्तिवाद हा अंतर्गत मानसिक वस्तूंचे अस्तित्व अमूर्त पातळीवर गृहीत धरण्याविरुद्ध टिकाव धरू शकणार नाही. सर्वच्या सर्व क्षेत्रांत सिद्धान्त टाकाऊ ठरवायची तयारी असेल, तर गोष्ट वेगळी.

या सर्व गोष्टींचा संबंध क्वाइनच्या " भाषांतराची संदिग्धता " (indeterminancy of translation) या तत्त्वाशी पोहोचतो, हे वरील उद्धृतांचे जे संदर्भ दिले आहेत त्यांवरून स्पष्ट होते. या तत्त्वाचा ऊहापोह गेल्या वीस वर्षांत बराच झालेला आहे. हा सिद्धान्त केवळ एका भाषेतून दुसऱ्या भाषेत होणाऱ्या भाषांतरालाच लागू पडतो असे नव्हे, तर आपल्या स्वतःच्या भाषेत होणाऱ्या भाषांतरालाही लागू पडतो, आणि तो केवळ अर्थाच्या प्रश्नापुरताच मर्यादित नसून भाषाविज्ञानातील प्रत्येक सैद्धान्तिक खेळीला लागू पडतो, यावर क्वाइनने भर दिलेला आहे. (भाषाविज्ञानातील सैद्धान्तिक खेळीचे) एक उदाहरण द्यायचे तर पदबंधाच्या मर्यादा अमूर्त पातळीवर निश्चित करण्याचे घेता येईल; " the man you met read the book I wrote " या वाक्यामध्ये " the man you met " व " the book I wrote " हे दोन उपघटक (substrings) हे पदबंध (phrases) आहेत, आणि ते एकाच जातीचे पदबंध आहेत, उलट, " met read the " हा पदबंधच नव्हे, असे दाखवून द्यायचा प्रयत्न करता येतो. क्वाइनच्या मते यासारख्या उदाहरणात खरे तर वस्तुस्थिती अशी काही नसतेच, आणि त्यामुळे मानसिक प्रतिरूपांमध्ये पदबंधांचे स्वरूप या वा त्या प्रकारचे असते असे निश्चित करणारे व्याकरणाचे नियम सिद्ध करणारा भाषा व मन-विषयक एखादा सिद्धान्त उभा करणे, हे निरर्थक ठरते.[२२] शिवाय, पट्नम् असे आग्रहाने सांगतो की मनोवैज्ञानिक वर्णनाच्या कोणत्याही उपक्षेत्रात हे तत्त्व सारखेच लागू पडते. त्याने मांडलेला त्याचा " मुख्य मुद्दा " असा की " भाषांतराची संदिग्धता ही कार्यात्मक रचनेचे (यांत्रिक तक्ता किंवा असल्या काही तरी अर्थाने) मानसिक वर्णनात रूपांतर करण्यामधील संदिग्धताच होय." [२३]

संदिग्धता तत्त्वाची क्वाइनने वेगवेगळ्या प्रकारे केलेली मांडणी किंवा त्याच्या पुष्टचर्थ त्याने केलेले युक्तिवाद यांचा परामर्ष मी घेणार नाही. इतरत्र मी ते केलेले आहे व असा युक्तिवाद केला आहे की पुराव्याने सिद्धान्ताची पूर्णनिश्चिती कधीच होत नसते (theories are underdetemined by evidence) या निरीक्षणापलीकडे (या तत्त्वातून) काहीच निष्पन्न होत नाही; त्याचप्रमाणे हे असे नाही (म्हणजे, या तत्त्वातून अधिक काही निष्पन्न होते) असे दाखवून देण्याचे क्वाइनचे प्रयत्न केवळ निष्फळ ठरले आहेत इतकेच नव्हे, तर त्यांतून अंतर्गत विसंगतीही निर्माण झाली आहे.[२४] तेव्हा १९७६ साली झालेल्या जॉन लॉक व्याख्यानमालेत पट्नम्ने मांडलेली अधिक अलीकडची भूमिका तपासू. पहिले म्हणजे एक गैरसमज मला दुरुस्त करायला हवा. क्वाइनप्रमाणेच[२५] पट्नम्ही असे समजतो की माझ्या मते संदिग्धता तत्त्व

हे असत्य आहे; परंतु मला तर उलट ते सत्य आणि नि:सत्त्व वाटते.[२६] माझ्या भूमिकेला पट्‌नम् मनोविज्ञाना-संबंधीचा "वास्तववाद" असे नाव देतो व ही भूमिका या (संदिग्धतेच्या) तत्त्वाला नाकारून उभी राहिलेली आहे असेही त्याचे मत आहे; ही माझी "वास्तववादी" भूमिका "**तुल्यबळ असणाऱ्या वर्णनांच्या जोड्यांच्या ... अस्तित्वाकडे** दुर्लक्ष करते, असाही पट्‌नम्‌चा ग्रह झालेला आहे;[२७] परंतु तोही चूक आहे. पट्‌नम्‌ने दिलेले उदाहरण नेहमीच्या परिचयातले आहे: एका व्यक्तीच्या "मानसिक प्रक्रियां"ची (psychology) दोन वर्णने; दिलेला चेतक हा ससा आहे, असे त्याला वाटते, हे एक वर्णन; तर तो चेतक सुटा न काढलेला सशाचा भाग, असे त्याला वाटते, हे दुसरे वर्णन. या तऱ्हेची पर्यायी वर्णने शक्य आहेत यात काहीच शंका नाही, परंतु ही शक्यता– (संदिग्धतेच्या) सर्वसामान्य सिद्धान्ताबरोबरच– अगदी सकृत्‌दर्शनीच जाणवणारी आणि नि:सत्त्व स्वरूपाची आहे. जर कशाची कसोटीच लागणार असेल तर ती डॉनल्ड हॉकनी ज्याला "द्विभक्तीकरण तत्त्व" (bifurcation thesis) म्हणतो त्याची; "द्विभक्तीकरण तत्त्व" म्हणजे पुढील तत्त्व: अर्थ, भाषा व मनोविज्ञानाचा मोठा भाग यांना ज्या संदिग्धतेच्या प्रश्नाला तोंड द्यावे लागते त्या प्रश्नाचे स्वरूप आणि नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये पुराव्याने सिद्धान्ताची पूर्णनिश्चिती न होणे, या दोहोंत कोणत्या तरी प्रकारचा गुणात्मक फरक आहे.[२८] या निष्कर्षाप्रत येण्यासाठी कोणताही युक्तिवाद पुढे आलेला नाही; आणि हॉकनीने दाखविल्याप्रमाणे द्विभक्तीकरणाच्या तत्त्वामुळे खुद्द क्वाइनच्या तत्त्वविचारात विसंगती निर्माण होते.

"वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथे"विरुद्ध मांडण्यात आलेला सर्वसामान्य युक्तिवाद हाच द्विभक्तीकरणाच्या तत्त्वाला पुष्टी देण्यासाठी कसा वापरता येतो, हे सहज दाखवता येईल. समजा, क्वाइनने मांडल्याप्रमाणे आपल्याला पदार्थविज्ञानाचे संपूर्ण ज्ञान झाले असे धरून चालू. व्यक्तीला एखादा ऐंद्रिय अनुभव मिळतो, आणि मनोवैज्ञानिक त्या व्यक्तीपाशी काही मानसिक संरचना आहे, असे गृहीत धरू पाहतो; या मानसिक संरचने-मध्ये शब्दांच्या अर्थाचे ज्ञान, पदबंधांच्या कक्षांचे स्थान, वगैरेंचा अंतर्भाव होतो. परंतु आपण वर पाहिलेली तर्कदुष्ट भूमिका घेतली तर हे सारेच अवैध वाटू लागते. ही तर्कदुष्ट भूमिका म्हणजे: अर्थ, पदबंधांच्या कक्षा, वगैरे बाबींचे "अनुभवाच्या आधारेच........... स्पष्टीकरण" द्यायला हवे, या तथ्यामधून असा निष्कर्ष काढणे की "अंतर्गत मानसिक वस्तूंचे अस्तित्व अमूर्त पातळीवर कल्पून... स्पष्टीकरण देण्यात केवळ अडचणीच निर्माण होतात, कारण भाषा-प्रभुत्व कसे प्राप्त होते याच्या आकलना-बाबत आपले जे अज्ञान आहे त्यावर केवळ पांघरूण घालण्याचे कार्य या भूमिकेत होते." या तऱ्हेचा युक्ति-वाद करता येईल. पण त्यासाठी असे गृहीत धरायला हवे की आपण जी "पदार्थविज्ञानाच्या संपूर्ण ज्ञाना"ची पूर्वकल्पना केलेली आहे तिच्यात मेंदूची प्रारंभीची रचना कशी असते याचे काहीच स्पष्टीकरण नसते व त्यामुळे शब्दार्थ, पदबंध-कक्षा किंवा इतर कसलेही विशिष्ट ज्ञान अनुभवातूनच मिळते. "संदिग्धता तत्त्व" हे जर लक्षणीय ठरायला हवे असेल तर त्याच्या समर्थकांनी हे गृहीतकृत्य प्रथम सिद्ध करायला हवे.

पट्‌नम्‌ने अनेकविध बाबींची जी चर्चा केलेली आहे त्यात द्विभक्तीकरणाच्या तत्त्वाचा धागा सर्वत्र आढळतो. उदाहरणार्थ, त्याचा युक्तिवाद असा की "सामाजिक विज्ञानांना 'अति-वैज्ञानिक' बनविण्या"ची (scientizing) "अडाणी कल्पना" पुढीलसारख्या अगदी साध्या तथ्यांपुढे टिकणारी नाही.[२९]: हिब्रूचा अभ्यास करत असताना पट्‌नम् असे शिकला की "शेमेन" याचा अर्थ तेल असा होतो. परंतु भाषांतराच्या संदिग्धतेच्या प्रश्नामुळे 'शेमेन म्हणजे तेल' यासारख्या साध्या तथ्याच्या ज्ञानाचे समर्थन/दृढीकरण विगमनी तर्क-शास्त्राच्या अनुबंधांची (paradigms of inductive logic) कास धरून करता येणार नाही." या ज्ञानामध्ये "**व्यावहारिक** ज्ञाना"चा अंतर्भाव होतो व ते वैज्ञानिक अनुमानापलीकडचे असते. "वैज्ञानिक कसोट्यांच्या सु-ज्ञात (well-understood) अशा अनुबंधांच्या साहाय्याने आपण जे 'सर्वांसमक्ष' पडताळून (check) पाहू शकतो ते, आणि आपण जे **जाणतो** (know) ते, या दोन गोष्टी समकक्ष आहेत, ही कल्पना आपल्याला आढळणाऱ्या काही **साध्यात साध्या** तथ्यांशीही जुळत नाही, उदाहरणार्थ, "परभाषेतील शब्दांचे अर्थ." इतरत्र पट्‌नम्‌ने असे म्हटले आहे की "'वैज्ञानिक पद्धती'च्या निकषांना जाहीरपणे अनुसरणारा जो पडताळा असतो त्याच्या आधारे 'पडताळा' घेणे" या

अनुक्रमणिका





तऱ्हेच्या ज्ञानाच्या बाबतीत शक्यच नसते; आणि त्याच-प्रमाणे मनोवैज्ञानिक स्पष्टीकरणांना "**कोणत्याही प्रकारचा** वैज्ञानिक पुरावा" देता येत नाही.

या प्रकारच्या टीकेला नैसर्गिक विज्ञाने यशस्वीपणे तोंड देऊ शकतात, असे मानायला काही कारण असले तरच हा टीकाप्रपंच अधिक पटण्यासारखा होऊ शकेल. "**शेमेन** म्हणजे तेल" या उदाहरणाच्या संदर्भात विगामी तर्कशास्त्र तत्त्वतः ज्या अर्थाने निरुपयोगी ठरते, हे आपल्याला ठाऊक आहे (असे मान्य केले) तरी याच विगामी तर्कशास्त्रातील अनुबंध (paradigms) त्या अर्थाने नैसर्गिक विज्ञानांमधील सैद्धान्तिक विधानांचे समर्थन किंवा त्यांचा पडताळा देऊ शकतात काय? पुराव्याच्या आधारे सिद्धान्ताची पूर्णनिश्चिती न होणे, हा प्रश्न टाळू शकेल असे "वैज्ञानिक पुरावे" नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये वापरलेल्या "वैज्ञानिक पद्धती"-मधील निकषांमुळे मिळतात का? या तऱ्हेचा विश्वास निर्माण करणारी काही कारणमीमांसा कोणी दिलेली नाही. पट्नम्ने पुढे असा युक्तिवाद केला आहे की विशेष स्वरूपाची सर्व प्रकारची परिस्थिती (पुरावा म्हणून) लक्षात घेता यावी म्हणून एका "**प्रचंड** मनोवैज्ञानिक सिद्धान्ता"ची आवश्यकता आहे,[३०] आणि (त्याचे असेही म्हणणे आहे की) व्यावहारिक ज्ञानाचे घटक असणाऱ्या परस्परप्रक्रियांच्या (interactions) संबंधी कोणताही सुव्यक्त स्वरूपाचा (explicit) सिद्धान्त आपल्यापाशी **नाही**", आणि हे (व्यावहारिक) ज्ञान "सिद्धान्तन-अयोग्य" (unformalizable) असते.—इतरत्र (पट्नम् म्हणतो की) या प्रकारचे सिद्धान्त शोधू पाहणे "व्यर्थ" आहे, किंवा पूर्णपणे कार्यात्मक रचना असणारे सिद्धान्त थोडेसे जरी तपशिलवार मांडले तरी मानवाला "**अनाकलनीय** वाटू शकतील", किंवा मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त हे इतके व्यामिश्र असायला हवेत की त्यांच्यावर आधारून केलेली भाकिते (predictions) वास्तव कालामध्ये (real time) निघू शकणार नाहीत.[३१] या सगळ्या अटकळी बरोबर असतील किंवा चूक असतील पण त्या बरोबर असल्या तरी कितपत लक्षणीय आहेत हे अजिबात स्पष्ट होत नाही. (तसे पाहिले तर) व्यामिश्र जीवांच्या शारीरक्रियांसंबंधीचे (physiology) सिद्धान्तही असेच प्रचंड असायला हवेत (परंतु प्रत्यक्षात मूलभूत सिद्धान्त अगदी साधा निघू शकेल) आणि त्यांच्यावरून भाकिते करणे वास्तव कालामध्ये शक्य होईलच असे नाही; किंवा व्यामिश्रता वा इतर काही कारणांमुळे या प्रकारचे सिद्धान्त मानवाला अनाकलनीयही वाटू शकतील. परंतु त्यावरून शारिरक्रिया-विज्ञानाला नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये सामावून घेणे ही अडाणी कल्पना असून तिचा "टिकाव लागत नाही" असा निष्कर्ष आपण काढायचा की काय?

संदिग्धता तत्त्वाचा बचाव करताना, पट्नम्ने तो ज्याला "चॉम्स्कीप्रणीत वास्तववाद" म्हणतो त्याविषयीची आपली प्रतिक्रिया मांडली आहे. त्याचे म्हणणे असे की "(मनोविज्ञान व पदार्थविज्ञान या दोन्ही क्षेत्रांत आपण 'वास्तववादी' – **सुविकसित** (sophisticated) वास्तववादी – **असायलाच हवे.** आणि सुविकसित वास्तववादी हा समतुल्य वर्णनांच्या अस्तित्वाची दखल घेत असतो......"[३२] मी याच्याशी पूर्णतः सहमत आहे.[३३] पुराव्याने सिद्धान्त पूर्णनिश्चित न होणे, व त्यामुळे पट्नम्च्या अर्थाने समतुल्य सिद्धान्त अस्तित्वात असणे, ही गोष्ट पदार्थविज्ञानामध्ये वा मनोविज्ञानामध्ये थोडासा सुविकसित असणाऱ्या वास्तववाद्याला मुळीच आश्चर्यकारक वाटणार नाही. चुकीचे अर्थ लावण्यावर आपण मात केली तर आतापर्यंत काही वादग्रस्त बाब आढळत नाही.

परंतु पट्नम्ने त्याचबरोबर एक अगदी वेगळा दृष्टिकोणही मांडलेला आहे. तो म्हणजे, "भाषाविज्ञानामध्ये" (आणि बहुधा मनोविज्ञानामध्येही) तो ज्याला "'बिनचूकपणा' (correctness) **म्हणजे काय** याविषयीचा एक आशयवाचक आधिभौतिकी सिद्धान्त (substantive metaphysical theory)" असे म्हणतो असा एक सिद्धान्त पट्नम्ने मांडला आहे; हा सिद्धान्त असा की "भाषकाच्या वर्तनाचे सर्वोत्तम स्पष्टीकरण" देणारा सिद्धान्त म्हणजेच बिनचूक सिद्धान्त होय.[३४] हे (आधीच्या तत्त्वापेक्षा) वेगळे तत्त्व आहे हे कशावरून? त्याला कारण म्हणजे पट्नम्च्या मते स्पष्टीकरण हे "कलसापेक्ष" (interest-relative) असते; आपला कल व हेतू यांवर सर्वोत्तम स्पष्टीकरण अवलंबून असते व त्यांच्यानुसार ते बदलते. अंतिम अर्थाने "सर्वोत्तम स्पष्टीकरण" असे काही नसते. शिवाय "परिसीमेपाशी उपलब्ध असणारा पुरावा" या कल्पनेला काहीही अर्थ आहे, असे तो मानत नाही. वैज्ञानिक संशोधनाला कोणतीही

" आदर्श परिसीमा " नसते, आणि त्यामुळेच तो असा आशयवाचक अतिभौतिकी सिद्धान्त मांडतो की आपला (म्हणजे संशोधकाचा) सध्याचा कल लक्षात घेऊन भाषकाच्या वर्तनाविषयीच्या सध्या उपलब्ध असणाऱ्या पुरावा-सामग्रीचे सर्वोत्तम वर्णन देणारा सिद्धान्त **म्हणजेच** भाषाविज्ञानातील (व मनोविज्ञानातील) बिनचूकपणा होय; आज जे बिनचूक आहे ते उद्या खोटे ठरू शकेल, आणि बिनचूक काय आहे हे आपला कल व हेतू यांवर अवलंबून आहे. परंतु नैसर्गिक विज्ञानांच्या संदर्भात सुविकसित वास्तववाद्याकडून तो ज्या दृष्टिकोणाची अपेक्षा करतो तो हा दृष्टिकोण मुळीच नव्हे; तो तर याच्या विरोधी दृष्टिकोण आहे. पट्नम्ने या प्रश्नांची मांडणी नैसर्गिक विज्ञानांच्या संदर्भात मनोरंजकपणे केली असली तरी मी त्यात शिरणार नाही; परंतु वर उद्धृत केलेल्या त्याच्या विधानांमध्ये द्विभक्तीकरण तत्त्व अनुस्यूत आहे, एवढेच इथे नोंदवतो, आणि हे द्विभक्तीकरणाचे तत्त्व हे एका आधिभौतिकी तत्त्वाला आधार म्हणून वापरलेले असले तरी त्यासाठी काही युक्तिवाद केलेला मला आढळलेला नाही.

" चॉम्स्कीवाद्यांकडून " अनेकदा एक " लटपटीत " युक्तिवाद पट्नम्ला ऐकायला मिळालेला आहे, असे तो म्हणतो, आणि त्यावर प्रतिक्रिया देताना स्वतःची भूमिका आणखी एका स्वरूपात मांडतो. पट्नम्ला ऐकायला मिळणारा युक्तिवाद असा की स्पष्टीकरणाची कल-सापेक्षता सर्व विज्ञानाला लागू पडते, ती " जेवढी पदार्थविज्ञानाला तेवढीच मनोविज्ञानालाही (लागू पडते). म्हणून मनोविज्ञान (व भाषांतर) हे **पदार्थविज्ञाना**पेक्षा अधिक संदिग्ध आहे, असे मानायला काही खास कारण तुम्ही दाखवू शकलेला नाही." संदिग्धता तत्त्वाविरुद्ध या प्रकारे एखाद्याने युक्तिवाद केला आहे, अशी कल्पना करा. पण पट्नम्ची प्रतिक्रिया अशी : " **क्वाइन**ला उत्तर म्हणून हे वाईट आहे, असे दिसते, कारण वस्तुतः क्वाइनचे म्हणणे असे की 'अपूर्ण-निश्चिती' (underdetermination)ही पदार्थविज्ञान व मनोविज्ञान या दोहोंत **त्याच कारणांसाठी** असते **आणि** पदार्थविज्ञानाची काही तरी 'निश्चित व्यवस्था लावली' तरी मनोविज्ञानातील 'अपूर्ण-निश्चिती' **उरतेच**." कल-सापेक्षता आणि अपूर्ण-निश्चिती या दोन भिन्न बाबी आहेत, आणि त्यांत भेद न केल्यामुळे पट्नम्ने काहीशी गल्लत केलेली आहे. परंतु हे आपण जरा बाजूला ठेवू आणि संदिग्धता तत्त्वाला नाकारणाऱ्या या भूमिकेबाबतच्या पट्नम्च्या दृष्टिकोणाचा विचार करू.

तेव्हा पट्नम्चा पुढील सिद्धान्त प्रथम विचारात घ्या : पदार्थविज्ञान व मनोविज्ञान या दोहोंत त्याच कारणांकरता अपूर्णनिश्चिती असते, परंतु पदार्थविज्ञानाची काही निश्चित व्यवस्था आपण लावली तरी मनोविज्ञानातील अपूर्णनिश्चिती उरतेच. या चर्चेत " पदार्थविज्ञान " ही संज्ञा नैसर्गिक विज्ञाने इतक्या व्यापक अर्थाने वापरलेली आहे. तेव्हा पट्नम्ची प्रतिक्रिया ही एका गर्भित दाव्यावर (हा दावा क्वाइनच्या नावे केलेला आहे) आधारलेली आहे; तो दावा म्हणजे मनोविज्ञान हे नैसर्गिक विज्ञानांचा भागच नव्हे. हा दावा जर खरा असेल तर त्यातून एक क्षुल्लक निष्कर्ष निघतो तो असा की पदार्थविज्ञानाची व्यवस्था आपण लावली तरी मनोविज्ञानामध्ये अपूर्णनिश्चिती उरतेच; आणि शिवाय, पदार्थविज्ञान हा मनोविज्ञानाचा एक भाग नसेल तर त्यावरूनही तितकाच निःसत्त्व असा निष्कर्ष निघतो, तो असा की मनोविज्ञानाची व्यवस्था आपण लावली तरी पदार्थविज्ञानामध्ये अपूर्णनिश्चिती उरतेच. याच प्रकारची विधाने आपल्याला विद्युत चुंबकीय सिद्धान्त व यामिकी (mechanics), किंवा जीवरसायनविज्ञान व ऊष्मागितिकी, किंवा दृष्टीविषयक सिद्धान्त व भाषाविषयक सिद्धान्त यांच्या विषयीसुद्धा करता येतील. याउलट, मनोविज्ञान हा नैसर्गिक विज्ञानांचा भाग **आहे**, असे असेल तर पट्नम्ने मांडलेल्या स्वरूपात क्वाइनचे तत्त्व उघडच चूक आहे, असे ठरते. तेव्हा मूलभूत प्रश्न असा की मनोविज्ञान हा नैसर्गिक विज्ञानांचा भाग आहे का ? या प्रश्नाला उत्तर देण्यासाठी प्रथम आपल्याला या दोन्ही क्षेत्रांची अंगभूत गुणवैशिष्टचे थोडी टिपायला हवीत; आपल्या सध्याच्या ज्ञानानुसार प्रचलित पदार्थविज्ञानाच्या कक्षेमध्ये प्रचलित मनोविज्ञान पडत नाही, एवढाच शेरा मारून फारसे काही साधेल असे वाटत नाही. (परंतु) मनोविज्ञान हे नैसर्गिक विज्ञानांच्या कक्षेत तत्त्वतः पडते की नाही, हा अधिक व्यापक प्रश्न कितपत अर्थपूर्ण आहे, याची शंका वाटते; व याच्या कारणांची चर्चा आपण अगोदर केलेली आहे. कदाचित मनोविज्ञानाचे प्रश्न अगोदरच सध्याच्या पदार्थ-विज्ञानाच्या कक्षेत तत्त्वतः येतात (असे असू शकेल), किंवा

ज्या गोष्टी आपल्याला थोडयाशा व्यवस्थितपणे आकलन झाल्या आहेत त्यांना नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये सामावून घेणे पूर्वीप्रमाणेच कदाचित आपण चालू ठेवू, आणि त्यासाठी गरज पडली तर "पदार्थविज्ञाना "विषयीची आपली कल्पनाही बदलू. पट्नम्‌च्या मनामध्ये निश्चित क्षेत्रमर्यादांची आखणी असावी, नाही तर आपला युक्तिवाद या स्वरूपात मांडणे त्याला शक्य झाले नसते. द्विभक्तीकरण तत्त्वाच्या पुरस्कर्त्यांची जबाबदारी ही की त्यांनी हे तत्त्व सप्रमाण सिद्ध केले पाहिजे; त्याचप्रमाणे वर उल्लेखिलेल्या क्षेत्रमर्यादांच्या आखणीचे स्पष्टीकरण व कारणमीमांसा देणे, या प्रश्नाला तोंड देण्याची जबाबदारी पट्नम्‌ची आहे.[३५] इतरत्र पट्नम्‌ने एक पटण्यासारखा सल्ला दिलेला आहे, तो असा की सर्व प्रकारच्या वास्तववादी भूमिकांमध्ये एक विशिष्ट "सुसंस्कारित / वास्तववाद" राखायला हवा; हाच सल्ला इतरांनी मानला तर त्यांना या सर्व खेळी नाकारता येतील.

क्वाइनचे संदिग्धतेचे तत्त्व "इतके अवाजवी वाटते" याला कारण काय असावे, असा प्रश्न उपस्थित करून पट्नम् (स्वतःच) असे उत्तर देतो की "या सिद्धान्ताचा आपण आपला **स्वतःचा** कल, स्पष्टीकरण-क्षेत्रे, इत्यादींच्या दृष्टिकोणांतून विचार करतो." मी हा मुद्दा वेगळ्या प्रकारे मांडीन. संदिग्धतेचे तत्त्व हे काही अवाजवी वाटत नाही, तर उलट ढोबळ अर्थाने उघड वाटते. सिद्धान्ताची पूर्णनिश्चिती पुराव्याच्या आधारे होऊ शकत नाही, व तसे नसेल तर सिद्धान्त मुळीच लक्षणीय ठरणार नाहीत. अवाजवी वाटते ते द्विभक्तीकरण तत्त्व होय– निदान त्याला काही युक्तिवादाचे पाठबळ मिळालेले दिसत नाही. संदिग्धतेचे सर्वसामान्य तत्त्व ढोबळ अर्थाने उघड वाटते, हे खरे; परंतु एखाद्या व्यक्तीला, मग ती व्यक्ती आपल्या संस्कृतीमधील असो वा इतर कोणत्या संस्कृतीमधील असो, "ससा" हा शब्द (किंवा त्याच अर्थाचा इतर भाषांतील शब्द) वापरताना "सुटा न काढलेला सशाचा भाग", हा अर्थ अभिप्रेत असतो, असे म्हणणे मात्र **निश्चितच** अवाजवी आहे. याचे कारण अगदी सोपे आहे. आपल्याला **सुटा न काढलेला सशाचा भाग** हा अर्थ अभिप्रेत नसून **ससा** हाच अर्थ अभिप्रेत असतो, हे आपले आपल्याला ठाऊक असते.[३६] आपण असे गृहीत धरतो की प्रस्तुत असणाऱ्या सर्व संदर्भांमध्ये आपल्या शेजारी असणारा माणूस आपल्यासारखाच आहे; आणि याच्या विरुद्ध काही पुरावा मिळाल्याखेरीज आपण हे गृहीत सोडत नाही. एकाच द्रावणाच्या दोन नमुन्यांचे विश्लेषण करताना रसायनवैज्ञानिक असे गृहीत धरतो की प्रस्तुत असणाऱ्या सर्व बाबींसंबंधात हे नमुने एकाच प्रकारचे आहेत; आणि याच्या विरुद्ध पुरावा मिळाल्याखेरीज तो हे गृहीत सोडत नाही. त्याचप्रमाणे आनुवंशिकता वैज्ञानिक / प्रजनन वैज्ञानिक (geneticist) फळांवरील दोन माश्यांच्या (fruit-flies) नमुन्यांच्या संदर्भात असेच गृहीत धरतो. आपण जर या वैज्ञानिकांना थोडे डिवचले तर सर्वच हे मान्य करतील की नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये कितीही पूर्ण पुरावा मिळाला तरी त्यावरून ही गृहीतकृत्ये बरोबर आहेत असे सिद्ध होणार नाही; आपल्या शेजारच्या माणसाला "ससा" हा शब्द वापरताना कोणता अर्थ अभिप्रेत असतो, या बाबतीतील गृहीतकृत्यही असेच आहे (– म्हणजेच कितीही तपशिलवार पुरावा दिला तरी ते पूर्णपणे सिद्ध होणार नाही). यापुढे जाऊन असेही म्हणता येईल की (वैज्ञानिक) एकानुमत होते की मतभेद होतात यांचा शोध घेणे यापुरता (वैज्ञानिक) प्रयोग मर्यादित ठेवायला हवा, ही क्वाइनची अवाजवी (arbitrary) मागणी आपण मान्य केली नाही, आणि इतर पुरावासुद्धा लक्षात घेतला तर दुसरा माणूस हा प्रस्तुत असणाऱ्या बाबतीत आपल्यासारखाच असतो, हे गृहीतकृत्य बरोबर आहे, असे दाखविता येईल; त्याचबरोबर "भाग", "सुटा न केलेल्या", इत्यादी शब्दांचा वापर कसा केला जातो, याचा शोध घेऊन किंवा इतर अनेक प्रकारचा पुरावा ध्यानात घेऊनही हाच निष्कर्ष काढता येईल. आपण कितीही चाचण्या घेतल्या तरी त्याच द्रावणाच्या दोन नमुन्यांची घडण भिन्न असते, हा दावा आपल्याला कोणत्याही प्रकारे निर्णायकपणे खोडून काढता येणार नाही, हे जसे खरे आहे, तसेच हेही खरे आहे की आपण कितीही पुरावा गोळा केला तरी एकाच पुराव्याचा अर्थ इतर असंख्य प्रकारे लावण्याचे मार्ग आहेत; हे आपल्याला ठाऊक आहे, असा दावा क्वाइन ठासून करतो व तो अर्थात खराही आहे. अशा बाबतीत आपण सुलभता (simplicity, मर्मदृष्टी (insight) आणि स्पष्टीकरणात्मक ताकद (explanatory power) या संकल्पनांवर अवलंबून असतो; या

संकल्पनांचे अजिबात आकलन आपल्याला झालेले नाही व त्यांची मुळे बहुधा आपल्या ज्ञानात्मक सामर्थ्यांमध्ये (cognitive capacities) असावीत. स्पष्टीकरणाच्या कल-सापेक्षतेच्या प्रश्नाचा त्याच्याशी काही संबंध असलेला आढळत नाही. त्याचप्रमाणे द्विभक्तीकरण तत्त्वाचा आपण त्याग केला की हा प्रश्न मनोविज्ञानामध्येही फारसा प्रस्तुत ठरत नाही.

गेल्या वीस वर्षांमध्ये मनोविज्ञान व भाषा या क्षेत्रांमध्ये या प्रश्नांवर खूप वाद झालेला आहे, उलट, नैसर्गिक विज्ञानांच्या संदिग्धतेविषयीच्या याच प्रकारच्या प्रश्नांकडे त्या मानाने खूपच कमी लक्ष दिले गेले आहे; आणि वास्तववादाच्या (realism) प्रश्नाच्या संदर्भात जिथे असे लक्ष दिले गेले आहे, तिथे (चर्चेसाठी) वापरलेली संकल्पनात्मक चौकट आणि (त्यातून) निघालेले निष्कर्ष अगदी वेगळे आहेत. ही वस्तुस्थिती आहे. आणि मला असे वाटते की तिच्यावर काही भाष्य करण्याजोगी ही वस्तुस्थिती आहे. खरे म्हणजे झाले आहे ते असे की नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये जे प्रश्न अगदी नगण्य मानले जातात त्या प्रश्नांना मनोविज्ञानाने तोंड द्यावे अशी अपेक्षा धरली गेली आहे; दोन नुमने तत्त्वतः वेगवेगळ्या प्रकारे घडलेले (constituted) असू शकतील, या वस्तुस्थितीविषयी, किंवा पुराव्याने सिद्धान्तांची पूर्णनिश्चिती होत नाही, याविषयी नैसर्गिक विज्ञानांमध्ये कोणी फारशी चिंता बाळगीत नाही. ही परिस्थिती विचित्र वाटते. अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचे प्रश्न अशा ठिकाणी विचारायला हवेत की जेथे प्रश्नांवर प्रकाश पडण्याची शक्यता सर्वांत अधिक असते; आणि या संदर्भात असे ठिकाण म्हणजे पदार्थविज्ञान होय, मनोविज्ञान नव्हे. जे प्रश्न मनोविज्ञान वा भाषाविज्ञान या क्षेत्रात उभे करणे अनुचित ठरेल ते पदार्थविज्ञानामध्ये रास्तपणे विचारता येतात, याचे कारण पदार्थविज्ञानाला मिळालेले (स्पष्टीकरणात्मक) यश हेच आहे. मनोविज्ञान वा भाषाविज्ञान या विषयांना चिकित्सक विश्लेषणापासून संरक्षण मिळायला हवे, असा याचा अर्थ नव्हे; या विषयांमधील प्रगती इतकी कमी आहे की त्यांच्यातून काही मर्मदृष्टी तर सोडाच, पण फक्त विचारार्ह उदाहरणे मिळवायची आशा त्या मानाने फार कमी आहे. मनोविज्ञानाच्या पायाविषयीचे (foundations) प्रश्न पदार्थविज्ञानाला निदान काही प्रमाणात सोडवता येत नसतील तर हे प्रश्न उभे करण्यात फारसा मतलब नाही, असा एक ढोबळ नियम मान्य करणे उचित ठरेल. हे वाजवी तत्त्व मुळापासून धुडकावले गेले आहे; आणि याचा उघड परिणाम म्हणजे याविषयीच्या चर्चेतून काहीच हाती लागत नाही, अगदी गोंधळसुद्धा पूर्णपणे नाहीसा झालेला आहे.

येथे एक गोष्ट ध्यानात घ्या. मनोविज्ञानाची काही अंगे खरोखर नैसर्गिक विज्ञानांपेक्षा मूलतः भिन्न असतात– उदाहरणार्थ, हेतू (intent), लहर (mood) इत्यादींचा अभ्यास– हे पट्‌नम्‌चे गृहीतकृत्य बरोबरही असू शकेल. तसे ते असले तर त्याच्या युक्तिवादाला ते पोषक मात्र ठरणार नाही, (कारण) सर्वसामान्यपणे भाषाविज्ञानाच्या (आणि मनोविज्ञानाच्या) संबंधीचा एक आशयात्म आधिभौतिकीय सिद्धान्त (substantive metaphysical thesis) मांडण्याचा प्रयत्न पट्‌नम्‌च्या या युक्तिवादामध्ये केलेला आहे. पट्‌नम्‌ला आणखी एक दावा करणे भाग आहे; तो असा : मनोविज्ञानाच्या अभ्यासासाठी एक आदर्शीकरण नाकारणारा अनन्यसाधारण अशा स्वरूपाचा समग्रवादी (holistic) दृष्टिकोण आवश्यक आहे; आणि "'मानव' या नैसर्गिक वर्गा"च्या अभ्यासाच्या काही विशिष्ट पैलूंसाठी आवश्यक असणाऱ्या ज्या बाबी पट्‌नम्‌ला अभिप्रेत आहेत त्यांपासून मुक्त असेल असे कोणतेही उपक्षेत्र वेगळे काढता येणार नाही. मी या विचाराचा फारसा पाठपुरावा करण्याचा प्रयत्न करणार नाही; मात्र या संदर्भात पुढील एक निष्कर्ष जरूर नोंदवीन : या सिद्धान्तांमध्ये या संदर्भात काही विशेष आशय वा तथ्य असलेले मला दिसत नाही; मनोविज्ञानाच्या केंद्रवर्ती उपक्षेत्रांच्या– यात भाषाविज्ञानही येते– प्रत्यक्ष अभ्यास करताना या सिद्धान्ताचा काहीही उपयोग होतो आहे, असे दाखवता येणार नाही, हे निश्चित.

पट्‌नम्‌चा "सुसंस्कारित वास्तववाद" हा देकार्तच्या वास्तववादापेक्षा बहुधा फारसा वेगळा नसावा, कारण देकार्त पुढीलप्रमाणे विवेचन करतो :

'सर्व नैसर्गिक गोष्टी या रूप दृष्ट्या घडलेल्या (formed) असतात असे मी दाखवून दिले असले तरी या कारणांमुळे त्या निर्माण झालेल्या असतात असा निष्कर्ष त्यावरून काढण्याचा आपल्याला अधिकार नाही. एकाच कारागीराने बनविलेली दोन घड्याळे सारख्याच चांगल्या रीतीने वेळ दाखवीत असली आणि सर्व बाह्य





बाबींमध्ये त्यांच्यात साम्य असले तरी त्यांच्या चाकांच्या घडणीमध्ये साम्य असेल असे नव्हे; हे जसे खरे तसेच आपल्याला दिसणाऱ्या गोष्टींना त्या सर्वश्रेष्ठ कारागीराने (the great Artificer) अनंत प्रकारे रूप दिलेले आहे, यात संशय नाही. (आणि त्याने नक्की कोणत्या प्रकारे रूप देण्याचे ठरविले आहे हे मानवी मनाला उमगणे शक्य नाही, हेही त्याबरोबर खरे).' [३७]

हे 'संदिग्धतेचे तत्त्व' देकार्तने ॲरिस्टॉटलचे म्हणून मानलेले आहे; अगदी पुरेशा सरळ सोप्या पद्धतीची वाटेल अशी या तत्त्वाची मांडणी करता येते. या तत्त्वाची अगदी पूर्णतया वेगळी, मनोविज्ञान वा भाषाविज्ञान यांच्याशी फार महत्त्वाचा संबंध राखणारी, अशी मांडणी अभिप्रेत असेल तर माझ्या समजुतीनुसार ती अजून व्हायची आहे.

तेव्हा मी ज्या संशोधन–प्रकल्पाची चर्चा करतो आहे त्यावर वस्तुसंग्रहालय मिथ्यकथा किंवा संदिग्धतेचे तत्त्व यांमुळे काही प्रकाश पडतो यावर माझा विश्वास नाही ; त्याचप्रमाणे मनाच्या (भाग असणाऱ्या वेगवेगळ्या) व्यवस्थांना सुट्या काढून त्यांचा नैसर्गिक विज्ञानांच्या धर्तीवर अभ्यास करण्याचा प्रयत्न निष्फळच ठरायला हवा, असेही त्यातून निष्पन्न होत नाही. तेव्हा आपण तात्पुरता म्हणून स्वीकारलेल्या अभ्युपगमाचाच मी पाठपुरावा करणार आहे; हा अभ्युपगम पुढीलप्रमाणे : "गॅलिलिओप्रणीत शैली"च्या अनुसार ज्यांचे संशोधन होऊ शकते असे मनाच्या अभ्यासाचे काही पैलू आहेत ; इतकेच नव्हे तर या तऱ्हेच्या अभ्यासाला पुरेशी स्पष्टीकरणात्मक सखोलता प्राप्त झाली की मनोविज्ञानातसुद्धा एखादी "गॅलिलिओच्या धर्तीची क्रांती" पुढे मागे घडून येऊ शकेल. या तऱ्हेच्या संशोधनासाठी विशेषतः सहजपणे उपलब्ध असणारे मनाच्या अभ्यासाचे अंग म्हणजे आपल्याला असणारे भाषिक ज्ञान व या ज्ञानाचा उगम, यांचा अभ्यास होय. मात्र हे ज्ञान प्रत्यक्ष उपयोगात कसे आणले जाते, आणि विशेषतः मी इतरत्र ज्याला "भाषिक उपयोगाचे सर्जनशील अंग" असे म्हटले आहे, याविषयीचे प्रश्न या संशोधनाच्या पद्धतीमध्ये नीटसे बसत नाहीत, असे दिसते; आणि आपण अगोदर ज्याची नोंद केलेली आहे त्या देकार्तप्रणीत अनाकलनीयतेच्या तत्त्वाच्या अधिक काटछाट केलेल्या मांडणीमध्ये याची कारणे कदाचित सापडू शकतील.

(या संदर्भात) मी एकदा एक भूमिका मांडली होती. ही भूमिका अगदी निरुपद्रवी आहे आणि अजिबात विवाद्य नाही असे मला वाटत होते. वर उल्लेखिलेल्या (गॅलिलिओप्रणीत धर्तीच्या) भूमिकेतून भाषाविषयक सिद्धान्ताचा पाठपुरावा करायचा तर त्यासाठी फार महत्त्वाचे असणारे असे आदर्शीकरण विशद करणारी ही भूमिका होती. ती अशी : "भाषाविषयक सिद्धान्त हा मुख्यतः अशा एका आदर्श भाषकश्रावकाविषयी असतो की जो एका पूर्णपणे एकजिनसी स्वरूपाच्या भाषिक-गटाचा भाग आहे, ज्याला या गटाची भाषा परिपूर्णपणे येते, आणि ज्याच्यावर" स्मृतीच्या मर्यादा, एकाग्रतेतील विघ्ने, इत्यादींचा "काहीही परिणाम होत नाही." [३८] मला ही मांडणी निरुपद्रवी वाटते, परंतु ती उघडच फार विवाद्य (ठरलेली) आहे. तिच्याविरुद्ध टीकेचे मोहोळच उठलेले आहे; या टीकेचा रोख प्रामुख्याने "एकजिनसी स्वरूपाचा भाषिकगट" या कल्पनेवर आहे. या आदर्शीकरणाच्या प्रक्रियेचा त्याग करणे हे तत्त्वज्ञानातील काही आधुनिक प्रवाहांमध्ये अनुस्यूतच आहे, हे आपण नंतर पाहणार आहोत.

याविषयीच्या आक्षेपाचे मूळ नेमके कशात आहे? खरेखुरे भाषिकगट हे एकजिनसी स्वरूपाचे नसतात, हे काही त्याचे मूळ असू शकणार नाही, हे उघड आहे. (भाषिकगट एकजिनसी नसतात) ही गोष्ट जितकी उघड आहे तितकीच अप्रस्तुतही आहे. पुढील स्वरूपाचा आक्षेप असेल असेही वाटत नाही : (भाषिक एकजिनसीपणाविषयीच्या) या आदर्शीकरणाच्या कक्षेत काही गोष्टी पडत नाहीत; उदाहरणार्थ, भाषिक बदल (variation) किंवा पट्नम् ज्याला "भाषिक श्रमाची सामाजिक विभागणी" म्हणतो ती; या गोष्टींच्या अभ्यासामध्ये या आदर्शीकरणामुळे अडथळा निर्माण होतो, असाही आक्षेप नसावा. उलटपक्षी, हे आदर्शीकरण जो स्वीकारतो त्याच्या भूमिकेत पुढील दावा अनुस्यूत असतो : (भाषिक एकजिनसीपणाच्या पलीकडच्या) या पुढच्या प्रश्नांचा अभ्यास व्यवस्थितपणे करायचा असेल तर या आदर्शीकरणाच्या संशोधनातून हाती लागणारे निष्कर्ष घेऊन त्यांच्या चौकटीमध्ये तो करावा लागेल. या आदर्शीकरणामुळे भाषिक ज्ञानशक्तीच्या काही खऱ्याखुऱ्या व महत्त्वाच्या गुणांचा शोध घेता येत असेल

तर हा निष्कर्ष केवळ समर्थनीय नव्हे तर अपरिहार्यच ठरतो.

तेव्हा आता आपल्यापाशी एक अत्यंत मूलभूत प्रश्न शिल्लक राहतो : भाषिक ज्ञानशक्तीच्या स्वरूपाविषयी कोणतीच महत्त्वाची मर्मदृष्टी मिळू शकणार नाही इतकी खऱ्या जगाची बनावट मांडणी या आदर्शीकरणामुळे होते का ? की उलटपक्षी त्यामुळे भाषिक ज्ञानशक्तीच्या मूलभूत गुणधर्मांचा शोध घेण्याच्या नव्या शक्यता निर्माण होतात ? थोडक्यात म्हणजे, हे आदर्शीकरण वैध आहे का ?

समजा, या प्रश्नाबाबत एखाद्याने नकारात्मक भूमिका घेतली आहे. अशी भूमिका घेणाऱ्याला पुढील दोन गृहीतकृत्यांपैकी एकाचा स्वीकार करणे भाग आहे :

१. लोकांची घडणच अशी असते की एकजिनसी भाषिकगटांमध्ये भाषा शिकणे त्यांना अशक्य व्हावे; उपलब्ध पुराव्यात बदल होणे (variability) वा त्यात सातत्य नसणे (inconsistency) ही भाषा शिकण्यासाठी आवश्यक अट आहे.

२. एकजिनसी भाषिकगटामध्ये लोक भाषा शिकू शकतात, हे खरे; परंतु ही कामगिरी मनाच्या ज्या गुणधर्मांमुळे शक्य होते ते गुणधर्म विविधता, बोलींमधील संघर्ष इत्यादी गुणांनी युक्त अशा खऱ्याखुऱ्या जगातील भाषिक आत्मसातीकरणाच्या प्रक्रियेमध्ये कार्यरत नसतात.

ज्याने या बाबतीत पुरेसा विचार केलेला आहे तो या दोहोंपैकी एकाही गृहीतकृत्याचा स्वीकार करेल, यावर माझा विश्वास बसू शकत नाही. तेव्हा समजा, आपण ही दोन्ही गृहीतकृत्ये नाकारली, याचा अर्थ असा की आपण पुढील भूमिका ग्राह्य मानू : मानवाकडे असा एखादा मानसिक गुणधर्म आहे की ज्यामुळे एखाद्या एकजिनसी भाषिकगटात त्याला ठेवला तो त्या गटाची भाषा शिकू शकतो; आणि भाषेच्या आत्मसातीकरणामध्ये हा मानवी मनाचा गुणधर्म एक भूमिका बजावत असतो. परंतु (हे जर मान्य केले तर) त्यामुळे वर उल्लेखिलेले आदर्शीकरण वैध ठरते; (कारण) या आदर्शीकरणामुळे मनाच्या वर उल्लेखिलेल्या एका मूलभूत गुणधर्माचा अभ्यास करण्याचा मार्ग दिसू लागतो. शिवाय, हे आदर्शीकरण नाकारल्यामुळे तसेच मनाच्या मूलभूत गुणधर्माचा शोध घेण्याच्या दिशेने या आदर्शीकरणाचा उपयोग करून काढलेले निष्कर्ष नाकारल्यामुळे भाषेच्या इतर अंगांच्या अभ्यासामध्ये अडथळाच निर्माण होतो; उदाहरणार्थ, (भाषिक) विविधतेच्या संदर्भामध्ये भाषेचे आत्मसातीकरण व उपयोग, भाषिक श्रमाची विभागणी, सामाजिक भाषाविज्ञानाचे प्रश्न, इत्यादी (बाबींच्या अभ्यासात अडथळा निर्माण होईल).

एकदा मूळ प्रश्नांचे स्पष्टीकरण मिळाले की हे वर सांगितलेले आदर्शीकरण नाकारणे कठीण होऊन बसते; आणि माझ्या समजुतीनुसार ते कोणीही प्रत्यक्षात नाकारीत नाही. या आदर्शीकरणाला उच्च रवाने विरोध करणारी मंडळीसुद्धा हे नाकारू शकत नाहीत; बोलीबदल (dialect variation) यासारख्या विषयावर या मंडळींनी केलेले प्रत्यक्ष संशोधन तपशिलवार तपासून पाहिले तर हे सहज लक्षात येईल. आदर्शीकरणाच्या प्रश्नाभोवती नेहमीच धूसरपणा निर्माण करणारा हा वाद आहे, आणि दुर्दैवाने या प्रकारचा वाद प्रातिनिधिक स्वरूपाचा आहे. मी आता असे गृहीत धरणार आहे की हे वरील आदर्शीकरण वैध आहे, आणि विशेष अभ्यासाकरिता मनाच्या वेगवेगळ्या सलग उपव्यवस्था (coherent subsystems) सुटया काढण्यासाठी माझ्या दृष्टीने कोणती पावले उचलावी लागतात याचा विचारही आपण जसे पुढे जाऊ तसा मी करत जाणार आहे.

मी वर ज्याची रूपरेषा मांडली त्या प्रकारचे संशोधन समजा यशस्वी झाले. (तर मग असा प्रश्न उभा राहतो की) मनाच्या अधिक व्यापक स्वरूपाच्या (general) अभ्यासामध्ये हे यश कोणत्या प्रकारे भर टाकू शकते ? भाषा ही "केंद्रीय बाब" (central case) नाही वा ज्ञानाचा जातिबोधक (characteristic) प्रकारही नाही, असा युक्तिवाद झालेला आहे : "प्रथम-भाषा शिकणारे मूल ज्या परिस्थितीमध्ये असते ती ज्ञान आत्मसात करण्याच्या नेहमीच्या प्रक्रियेचे उदाहरण मुळीच नव्हे."[३९] ही भूमिका मला बरीचशी पटणारी वाटते; मात्र आपण तिचा अर्थ कसा लावतो, त्यावर बरेच काही अवलंबून आहे. ज्या काही बाबींचे मर्यादित का होईना पण आकलन सध्या झालेले आहे त्यावरून मला असे वाटते की मन ही एक बरीच प्रभेदीकृत स्वरूपाची (differentiated) व्यवस्था असून, तिच्या उपव्यवस्था स्पष्टपणे भिन्न असतात. हे खरे असेल तर

अनुक्रमणिका

एका उपव्यवस्थेच्या गुणधर्मांचे आकलन झाले की इतर उपव्यवस्थांची रचना व कार्य यांची तत्त्वेही लगेच हाती लागतील, अशी अपेक्षा बाळगणे गैर ठरेल. अगदी भरपूर मर्मदृष्टी देऊ शकणारे भाषिक ज्ञानाचे स्पष्टीकरण आपल्यापाशी असले तरी त्यातूनसुद्धा दृश्य जगाच्या स्वरूपाचे आकलन होण्यासाठी जे आवश्यक घटक असतात ते सापडण्यामध्ये काही प्रत्यक्ष मदत होणे संभाव्य नाही; त्याचप्रमाणे याच्या उलटही घडणार नाही. (म्हणजे दृश्य जगाच्या ज्ञानाचे आकलन झाले तरी त्यामुळे भाषिक ज्ञानाचे आकलन होईल, हे संभाव्य नाही). मात्र अर्थात या उपव्यवस्था (भाषिक व दृश्य ज्ञानाच्या) परस्परांवर प्रक्रिया घडवीत असतात आणि काही सामान्य गुणधर्म दोहोंत आढळू शकतात, हे येथे नाकारले जात नाही. परंतु या उपव्यवस्थांची घडण अगदी भिन्न असू शकेल, या संभाव्यतेकडे– किंवा अगदी सबळ शक्यतेकडेसुद्धा– आपल्याला दुर्लक्ष करता येणार नाही. तेव्हा या बाबतीमध्ये भाषिक ज्ञानच नव्हे तर इतर कसलेही वा कशाही विषयीचे ज्ञान मुख्य बाब ठरणार नाही.[४०] भाषेच्या ज्ञानाची इतर काही (खास स्वतःची अशी) वैशिष्ट्ये आहेत. सत्याविषयीचा (truth), (म्हणजेच) बाह्य वस्तुस्थितीशी जुळण्याविषयीचा, प्रश्न भाषिक ज्ञानाच्या संदर्भात ज्या तऱ्हेने उपस्थित होतो त्या तऱ्हेने तो वस्तुगत गुणधर्मांच्या ज्ञानाच्या संदर्भामध्ये उपस्थित होत नाही. हे सर्व मान्य केले तरीसुद्धा भाषिक शक्तीसारख्या विशिष्ट उपव्यवस्थेचे स्वरूप तपासल्याखेरीज मनाच्या अभ्यासाला सुरुवात करण्याचा काही मार्ग माझ्यापाशी नाही. विशिष्ट (उपव्यवस्थांना लागू पडणारी) तत्त्वे सामान्य स्वरूपात (इतरत्र) लावता येतील असे नव्हे, परंतु आपल्या हाती जे विशिष्ट निष्कर्ष (एखाद्या विशिष्ट उपक्षेत्रात) लागतील व आपण यशस्वी संशोधन ज्या पद्धतीने केले ती पद्धत, या गोष्टी इतरत्र काही मार्ग सुचवू शकतील. दृष्टीच्या आभ्यासामुळे भाषेच्या अभ्यासासाठी काही मार्ग सुचलेला आहे (हे येथे नोंदवायला हवे). आणि कोणत्याही निष्कर्षाप्रत आपण आलो तरी त्यामुळे मनाविषयीच्या सिद्धान्तामध्ये भरच पडेल.

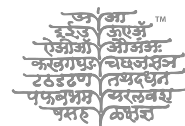
वरील चर्चेमध्ये सर्वत्र मी **मानवी** भाषा व **मानवी** ज्ञान यांचा उल्लेख केलेला आहे. (या संदर्भात) माझ्या मनामध्ये काही जैविक (biological) गुणधर्म आहेत. त्यांपैकी सर्वांत लक्षणीय गुणधर्म म्हणजे आनुवंशिक रीतीने निश्चित झालेले व मानव जातीची व्यवच्छेदक लक्षणे असणारे गुणधर्म होत. हे गुणधर्म आनुवंशिक दृष्ट्या एकसमान (genetically uniform) असतात, असे या चर्चेपुरते मी मानणार आहे. हे पुढच्या पायरीवरचे आदर्शीकरण होय. मानवी मनामध्ये ज्या ज्ञानात्मक व्यवस्था विकसित होऊ शकतात– भाषा ही त्यांपैकीच एक– त्यांचे प्रकार या गुणधर्मांनीच निश्चित होतात. मानवाला लाभलेल्या जैविक देणगीच्या गुणधर्मांसाठी भाषेच्या संदर्भामध्ये मी "सर्वनिष्ठ व्याकरण" (universal grammar) अशी संज्ञा वापरणार आहे. तेव्हा सर्वनिष्ठ व्याकरणाचे गुणधर्म हे "जैविक दृष्ट्या आवश्यक" (biologically necessary) स्वरूपाचे असतात; परंतु लक्षणीय ठरणाऱ्या उदाहरणांमध्ये हे गुणधर्म जिला आपण भाषा हे नाव द्यायचे ठरवू त्या गोष्टीचे तार्किक दृष्ट्या आवश्यक असे हे घटक नसतात. मन हे सुट्या घटकांच्या रचनेचे परिमाण असणारी एक व्यवस्था (modular system) असते, म्हणजेच विलग (distinct) परंतु तरीही परस्परांवर क्रिया घडविणाऱ्या व्यवस्थांची मिळून बनलेली एक व्यवस्था असते असे मानता येईल. तसे खरोखर मानले तर मनाच्या इतर शक्तींचा वापर करून भाषा-सदृश व्यवस्था आत्मसात करणे शक्य असते, असे म्हणायला हवे; मात्र आत्मसातीकरणाची पद्धत आणि उपयोग यांच्या बाबतीत या संदर्भामध्ये अनुभव दृष्ट्या (empirical) फरक आढळतील, हे स्वीकारण्याची आपण तयारी ठेवली पाहिजे. नेहमीच्या बोलण्यात ज्या खऱ्याखुऱ्या व्यवस्थांना आपण "भाषा" म्हणतो, त्या आपल्या आदर्शीकरणांच्या दृष्टीने "भाषा" ठरत नाहीत, हे निःसंशय; मात्र याचे कारण एवढेच की प्रत्यक्ष भाषिकगट हे एकसंध नसतातच; या खऱ्याखुऱ्या "भाषा" (एका दृष्टीने) "अशुद्ध" ही असतात कारण भाषिक शक्तीशिवाय इतर शक्तींचे घटकही त्यांच्यात सामावलेले असतात, आणि त्यामुळे सर्वलक्षी व्याकरणाच्या तत्त्वांपासून या खऱ्याखुऱ्या "भाषा" काही बाबतीत ढळलेल्याही असतात. परंतु या शक्यता काही फारशा आश्चर्यजनक नव्हेत किंवा भाषेच्या अभ्यासापुरताच त्यांचा आढळ होतो असे नव्हे.

आपण या संज्ञा ज्याप्रकारे वापरतो आहोत

त्यापेक्षा वेगळा वापरही होतो, व या वापरांमधील भेद ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. आपल्यापेक्षा भिन्न वापरामध्ये "सर्वलक्षी व्याकरण" हे मानवी भाषेचे वर्णन करते असे मानलेले नसून "भाषा म्हणून जे काही असते" (language as such) त्याचे वर्णन करते, असे मानलेले असते. या अर्थाने सर्वलक्षी व्याकरण हे तार्किक दृष्टचा वा संकल्पनात्मक दृष्टचा आवश्यक असणारे जे भाषेचे गुणधर्म असतात ते पकडण्याचा प्रयत्न करते; हे गुणधर्म जर एखाद्या व्यवस्थेमध्ये नसतील तर तिला आपण भाषा म्हणणारच नाही: वाक्ये व शब्द असण्याचा गुणधर्म हा कदाचित याचे उदाहरण म्हणता येईल. (याउलट) जैविक दृष्टचा आवश्यक अशा गुणधर्मांचा अभ्यास हा नैसर्गिक विज्ञानाचा भाग होय: मानवी आनुवंशिकतेचा एक विशिष्ट पैलू निश्चित करणे, हा या अभ्यासाचा हेतू होय, आणि भाषिक शक्तीचे स्वरूप हाच तो पैलू होय. हा सर्व प्रयत्न कदाचित चुकीच्या दिशेनेही चाललेला असू शकेल. भाषिक शक्ती अशी काही नसते, तर शिकण्याच्या काही सामान्य पद्धती (modes) असतात व त्या भाषा वा इतर काहीही शिकताना उपयोगात आणल्या जातात, असा शोध आपल्याला लागणेही शक्य आहे. तसे झाले तर मी ज्या रीतीने, अर्थाने सर्वलक्षी व्याकरण ही संकल्पना वापरतो आहे त्या अर्थाने ती रिक्त (vacuous) संकल्पना ठरेल; म्हणजे असे की या संकल्पनेने उभ्या केलेल्या प्रश्नांना सर्वसामान्य ज्ञानात्मक तत्त्वांपलीकडे काहीही उत्तरे असणार नाहीत. हे सर्व मान्य केले तरीही सर्वलक्षी व्याकरणाला जर मानवी भाषेच्या जैविक दृष्टचा आवश्यक स्वरूपाच्या गुणधर्मांचा (–असे गुणधर्म अस्तित्वात असलेच तर–) अभ्यास मानले तर काटेकोरपणे पाहता हे व्याकरण हा विज्ञानाचाच एक भाग ठरेल. त्याच्या यशापयशाचे निकष हे विज्ञानांचेच निकष असतील. उलटपक्षी, भाषेच्या तार्किक दृष्टचा आवश्यक अशा गुणधर्मांचा अभ्यास हा "भाषा" या संकल्पनेचा शोध होय. आणि या अभ्यास प्रकल्पाविषयी मी साशंक आहे, हे मला लगेच नमूद करायला हवे. "दृष्टी" किंवा "गमन", "स्थलांतर करणे" (locomotion) या संकल्पनांचा शोध जेवढा लक्षणीय ठरतो त्यापेक्षा हा शोध अधिक लक्षणीय ठरणे असंभवनीय आहे, असे मला वाटते. काही असले तरी हे अनुभवनिष्ठ (empirical) संशोधन ठरणार नाही; शब्दकोशरचनाशास्त्र जितपत अनुभवनिष्ठ संशोधन ठरेल तितपतच हेही अनुभवनिष्ठ संशोधन ठरेल. तेव्हा या संशोधानाचे यशापयश जोखण्यासाठी निकषही अर्थातच फार वेगळे असायला हवेत.

मॉण्टग्यूच्या शोधनिबंधांचे संपादक रिचमंड टोमासन यांनी काही भाषिक गुणधर्मांचे वर्णन "केवळ मानसिक दृष्टचा सर्वनिष्ठ" असे केले आहे व या गुणधर्मांच्या अभ्यासाविषयी तुच्छतेने लिहिले आहे.[४१] मी सांगितलेल्या अर्थाने सर्वनिष्ठ व्याकरणाचे घटक असणारे, जैविक दृष्टचा आवश्यक असे हेच गुणधर्म होत. त्याऐवजी गणिताचा एक भाग म्हणून सर्वनिष्ठ व्याकरण विकसित करावे, अशी भूमिका टोमासन यांनी मांडलेली आहे, व ज्याला "मॉण्टग्यू व्याकरण" म्हटले जाते तो या स्वरूपाचा सिद्धान्त आहे, असा दावा केला आहे. संस्थितिविज्ञान (topology) हा जसा भूमितीचा सर्वसामान्य सिद्धान्त मानता येतो त्याच धर्तीवर "मॉण्टग्यू व्याकरणा"चा विचार करता येईल असे त्यांनी सुचविले आहे. तेव्हा त्यांनी ज्याची रूपरेषा मांडली आहे त्या संशोधन प्रकल्पाचे मूल्यमापन "केवळ अनुभवनिष्ठ" असणाऱ्या निकषांच्या आधारे होणार नाही, तर गणिताच्या निकषांच्या आधारे ते करावे लागेल– उदाहरणार्थ, प्रमेयांची सखोलता व तत्सम निकष (वापरावे लागतील); आणि या बाबतीतले मूल्यमापन फार चटकन उरकता येईल. जाता जाता एकच गोष्ट मी येथे नमूद करतो. गणिताच्या एखाद्या अधिक समृद्ध अशा शाखेत काम करणाऱ्या संशोधकाने, उदाहरणार्थ, डेविड हिलबर्ट यांनी, पदार्थविज्ञानाविषयी असाच (तुच्छतेचा) दृष्टिकोण घेऊन हे विज्ञान विश्वाच्या "केवळ भौतिक" (merely physical) गुणधर्मांचा अभ्यास करते, अशी टीका केली तर मी थोडासा चकितच होईन.

सर्वनिष्ठ व्याकरणाचा मी जो अर्थ घेतलेला आहे त्या अर्थाचा स्वीकार करून या व्याकरणाचा अभ्यास केला तर तो ह्यूम ज्याला "नैतिक तत्त्वज्ञान" (moral philosophy) म्हणतो त्यात पडेल. "नैतिक तत्त्वज्ञान" म्हणजे "मानवी स्वभावाचे विज्ञान" होय; "मानवी मन ज्या अप्रगट स्रोतांनी व तत्त्वांनी कार्यप्रवण होते" त्यांचा अभ्यास यात होतो; विशेषतः "(आपल्या) ज्ञानाचे" जे "भाग" आपल्याला "निसर्गाच्या




मूलहस्ते" लाभलेले असतात, त्यांचा अभ्यास करणे या विज्ञानाच्या दृष्टीने सर्वांत महत्त्वाचे ठरते. देकार्तच्या मते हे संशोधन आपल्या दृष्टीने सर्वांत उपयुक्त ठरायला हवे : "मानवी ज्ञानाचे स्वरूप व त्याची कक्षा निश्चित करणे"[४२] (हे त्याचे साध्य होय). अगदी प्राचीन काळापासून मानवी विचारांमध्ये या प्रश्नाचा धागा सलगपणे आढळतो. मी गृहीत धरलेली (संकल्पनात्मक) संदर्भचौकट इतकी वेगळी आहे की आपले सध्याचे संशोधन हे परंपरागत प्रश्नांविषयीच आहे, असे म्हणणे अनुचित ठरेल, असा युक्तिवाद काही मंडळींनी केलेला आहे. देकार्तच्या दृष्टीने पाहता मन ही गोष्ट काही जैविक जगाचा भाग नव्हे. शिवाय, मन हे एकाच साच्याचे (uniform) असते, त्याचे घटक अविलग असतात (undifferentiated), असे देकार्त मानताना दिसतो : "आपल्यामध्ये फक्त एकच आत्मा आहे, आणि हा आत्मा काही वैविध्यपूर्ण घटकांचा बनलेला नाही"; "मन हे पूर्णत: अविच्छेद्य आहे."[४३] (याउलट) आपण तर मानवी मन ही विविध प्रकारच्या घटकांची व मूलरूपांची बनलेली एक जैविक व्यवस्था मानलेली आहे, व भौतिक जगाच्या इतर पैलूंचा ज्या तऱ्हेने अभ्यास करता येतो त्याच तऱ्हेने या व्यवस्थेचाही शोध घेता येतो, असे आपण मानले आहे. तेव्हा (खरे म्हणजे) आपण देकार्तच्या प्रश्नांचा विचार करीत नाही, असा युक्तिवाद करता येईल. परंतु देकार्त हा एक विवेकहीन दुराग्रही तत्त्वज्ञ होता, असे मानले तरच हा निष्कर्ष काढता येईल. म्हणजे असे की अधिक व्यापक स्वरूपाच्या संशोधनामध्ये आपण स्वत: काही तत्त्वे सिद्ध केली आहेत असा देकार्तचा विश्वास होता; परंतु या तत्त्वांच्या समर्थनार्थ युक्तिवाद करण्याऐवजी तो केवळ संशोधनाच्या विशिष्ट उपक्षेत्राची व्याख्या देणारी आग्रही मते मांडत बसला होता, असे मानावे लागेल. हा दृष्टिकोण स्वीकारण्याविषयी मी साशंक आहे.

ह्यूमविषयी बोलायचे झाल्यास मला असे वाटते की मन कार्यान्वित करणाऱ्या तत्त्वांविषयी– मग ती तत्त्वे जन्मजात स्वरूपाची असोत वा कमावलेली असोत– त्याने जे अनुभवनिष्ठ गृहीतकृत्य मांडलेले आहे, ते चुकीचे आहे. परंतु ह्यूमने या प्रश्नांची मांडणी ज्या तऱ्हेने केली ती बरोबर आहे, असे मला वाटते; विशेषत: त्याने या संशोधनाची पदार्थविज्ञानाशी केलेली तुलना योग्य आहे. इतर बाबी व इतर प्रश्न अवैध आहेत, असे काही मला सुचवायचे नाही; मला म्हणायचे आहे ते असे की तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेतील या केंद्रवर्ती बाबींना आपण चालू परिभाषेत अवगुंठित करण्याचा कितीही प्रयत्न केला तरी त्या बाबी वैध आणि महत्त्वाच्याच ठरतात.

या दृष्टिकोणातून विचार केला असता आपण अशा भूमिकेपाशी येतो की जिच्यात मानवी मनाच्या अभ्यासाची पद्धत ही शरीराच्या भौतिक घडणीच्या अभ्यासाच्या पद्धतीसारखीच असते. खरे पाहता मानसिक शक्तींचा अभ्यास हा प्रत्यक्षात शरीराचा– विशेषत: मेंदूचा– अभ्यास आहे, असे आपण मानू शकतो; आणि हा अभ्यास अमूर्तीकरणाच्या एका विशिष्ट पातळीवर केला जातो. मानवी शरीराचा अभ्यास करताना आपण कशी वाटचाल करतो, याचा आपण क्षणभर विचार करू; (आपल्या अभ्यासाचा) एक प्रारंभबिंदू म्हणून हा विचार उपयुक्त ठरू शकेल. निसर्गाकडून लाभलेली एक विशिष्ट प्रकारची जैविक देणगी, हे मानव जातीचे एक लक्षण आहे, असे आपण गृहीत धरतो, व ते बरोबर आहे यात शंका नाही. भोवतालच्या परिस्थितीमुळे (जैविक) कळ दाबली जाते व विशिष्ट घडण होत जाते; परिणामत: गर्भाचा जैविक कार्यक्रम उलगडला जातो व त्यानुसार विकास होत होत त्याचा पूर्ण विकसित प्रौढ मनुष्य बनतो. भोवतालच्या परिस्थितीचे हे परिणाम वेगळे काढून त्यांचा विचार करायला हवा. वर्तन-नियंत्रणाचा (संकल्पनात्मक) अनुबंध (conditioning paradigm) घ्या. वर्तनाच्या प्रबलनाचे जे आनुशंगिक /आश्रित घटक असतात (reinforcement contingencies) पुष्टीकरणाचे– म्हणजे वर्तनाची संभवनीयता कोणत्या तरी कारणाने बदलू शकणारे जे आश्रित घटक असतात– त्यांना राबवून या अनुबंधात वर्तनाचा एक मार्ग पायरी पायरीने होणाऱ्या प्रक्रियेने घडवला जातो. भोवतालच्या पर्यावरणाच्या एका रूपदायक परिणामाचे हे एक उदाहरण होय. किंवा अशी कल्पना करा की पारंपरिक अनुभववादी मनोविज्ञान जेथे वैध ठरते असे संकुचित का होईना पण एक उपक्षेत्र आहे; आता असे समजा की एखाद्या लहान मुलाला दृश्य व श्राव्य संवेदना एकाच वेळी प्राप्त होत आहेत आणि ते मूल त्यांचा परस्परांशी साहचर्य-संबंध जोडीत आहे; या प्रक्रियेमध्ये एखाद्या वस्तूमुळे दृश्य संवेदना मिळत

आहेत असे मानता येईल; आणि (दृश्य संवेदनांना वजा करून) उरलेल्या श्राव्य संवेदना, हे त्या वस्तूचे नाव म्हणता येईल. या सर्व टप्प्यांची तपशिलवार व संगतवार मांडणी करताना ज्या समस्या उभ्या राहतात त्यांची अपकीर्ती सर्वांना ठाऊक आहे; विशेषतः, संकल्पनात्मक निर्णयाचा स्पर्श न झालेला ऐंद्रिय अनुभव आपल्याला कसा काय येऊ शकतो, ही समस्या (फारच अडचणीची आहे).[४४] (असा ऐंद्रिय अनुभव आपल्याला येऊ शकतो) याची शक्यता अनेकांनी, उदा., सतराव्या शतकातील देकार्तवाद्यांनी, नाकारलेली आहे. कांटनंतरची मांडणी करणाऱ्या शोपनहावरने या भूमिकेचे श्रेय "प्राचीनां"ना दिलेले आहे; उदाहरणार्थ, त्याने "एपिचार्मस् या तत्त्वज्ञाच्या प्रसिद्ध पंक्ती" उद्धृत केल्या आहेत : "फक्त मन पाहू शकते व ऐकू शकते; बाकी सर्व अंधळे, बहिरे असते."[४५] परंतु समजा, हा प्रश्नही आपण बाजूला सारला. तसे केले तर आजूबाजूच्या परिस्थितीचा ज्ञानावर कसा रूपदायक परिणाम घडतो त्याचे एक उदाहरण म्हणून अनुभववादी अनुबंधाला मानता येईल; त्याचप्रमाणे मनामध्ये जे आहे व मन जे अनुभवते त्यांच्यात काही एका प्रकारचे "साम्य" असते, याचे एक उदाहरण म्हणूनही अनुभववादी अनुबंधाकडे पाहता येईल.

याउलट, (आता) पुढीलप्रमाणे कल्पना करा : पेशींची वाढ पूर्वनिर्धारित रीतीने होण्यासाठी पोषणाची जशी आवश्यकता असते, त्याचप्रमाणे एखादी अंगभूतपणे निर्धारित झालेली प्रक्रिया कार्यान्वित करण्यासाठी विशिष्ट पर्यावरणात्मक परिस्थितीची आवश्यकता असते. उदाहरणार्थ, उंदरांवर (विशिष्ट प्रकारे) चेतकांचा मारा केल्याने स्थलात्मक व भावनात्मक प्रक्रियांच्या संदर्भात मेंदूमध्ये पार्श्वीकरण (lateralization) कार्यान्वित होते, असे काही संशोधकांनी नमूद केलेले आहे.[४६] या उदाहरणांमध्ये ज्या प्रक्रिया घडतात त्यांची घडण पर्यावरणामुळे झालेली नसते. मूल हे काही त्याने खाल्लेल्या अन्नाचे प्रतिबिंब नसते; त्याचप्रमाणे या प्रक्रिया व पर्यावरणातील घटक यांमध्ये झालेल्या परस्परसंपर्काचे प्रतिबिंब काही या प्रक्रियांमध्ये पडलेले नसते, किंवा या प्रक्रियांचे या पर्यावरण-घटकांशी "साम्य"ही नसते. अंतर्गत रीत्या नियंत्रित झालेली एखादी प्रक्रिया घडण्यासाठी, किंवा ती उलगडणे सुकर होण्यासाठी, जेव्हा बाह्य घटकांची आवश्यकता असते, तेव्हा आपण त्या घटकांच्या "स्फुल्लिंगात्मक" परिणामाविषयी ("triggering" effect) बोलू शकतो. संस्थीकरण झालेल्या (institutionalized) मुलांना भाषा आली नाही तर त्याचे कारण असे असू शकेल की उचित सामाजिक संपर्क हा अत्यंत मूलभूत स्फुल्लिंगरूप घटक या ठिकाणी अनुपस्थित आहे; उदाहरणार्थ, हार्लोच्या वंचित माकडांच्या बाबतीत हे म्हणता येईल. परंतु यावरून ज्या अर्थाने प्रबलनाच्या कार्यक्रमामुळे (schedule of reinforcement) कबुतरांच्या वर्तनाची घडण निश्चित करते त्या अर्थाने लक्ष, काळजी व प्रेम यांच्यामुळे भाषेच्या वाढीची घडण निश्चित होते, असे काही आपल्याला म्हणता येणार नाही. पर्यावरणाच्या परिणामांच्या या दोन प्रकारांमधील भेद सुस्पष्ट आहे असे नव्हे, परंतु तो संकल्पनात्म दृष्ट्या उपयुक्त आहे. आपण ज्याला "शिकणे" (learning) म्हणतो त्याच्या केंद्रवर्ती भागाचे अधिक चांगले आकलन करून घ्यायचे असेल तर त्याच्याकडे ज्ञानात्मक संरचनांची वाढ म्हणून पाहायला हवे; ही वाढ अंतर्गत रीत्या निर्धारित झालेल्या दिशेने होत असते, व ती पर्यावरणाच्या स्फुल्लिंगरूप परिणामांमुळे व अंशतः रूपदायी परिणामांमुळे घडून येत असते. माझी स्वतःची (या बाबतीतील) धारणा ही अशी आहे. मानवी भाषेच्या बाबतीत पर्यावरणाचा रूपदायी परिणाम घडतो, हे उघडच आहे; माणसे जे वेगवेगळ्या भाषा बोलतात त्यांमधून त्यांच्या वाचिक पर्यावरणातील भेदच प्रतिबिंबित झालेले असतात.[४७] परंतु जी (भाषिक) व्यवस्था (मनामध्ये) निर्माण होते ती अनुभवामुळे खरोखर कोणत्या बाबतींत घडवली गेली आहे, की उलट अनुभवामुळे ज्यांना स्फुल्लिंग मिळतो अशा अंतर्गत प्रक्रिया व संरचना तिच्यात प्रतिबिंबित झालेल्या असतात, याचा निर्णय अद्याप व्हायचा आहे.

भौतिक वस्तूची आपण जी तुलना आधी वापरली आहे तिच्याकडे परत वळू. हात फुटणे किंवा कौमार्यावस्थेत येणे, हे काही जीव शिकत नसतो, असे आपण गृहीत धरतो हे दुसरे (म्हणजे कौमार्यावस्थेचे) उदाहरण जन्मानंतर बऱ्याच काळानंतर घडणाऱ्या जैविक दृष्ट्या निर्धारित स्वरूपाच्या पक्वतेच्या (maturation) प्रक्रियेचे आहे. आपण उलट असे म्हणतो की ही शारीरिक वाढ जैविक देणगीने निर्धारित केलेली असते, मात्र हा जैविक कार्यक्रम नेमका कोणत्या प्रकारे

अनुक्रमणिका

अमलात येईल ते काही अंशी बाह्य घटकांवर— स्फुल्लिंगात्मक व रूपदायी अशा दोन्ही स्वरूपांच्या-- अवलंबून असते. उदाहरणार्थ, कौमार्यावस्थेचा नेमका प्रारंभकाळ बराच पुढे-मागे होऊ शकतो व हे पोषणाच्या पातळीवर अवलंबून असते, असे दिसते. जैविक योजना जसजशी उलगडत जाते, तसतशी परस्परक्रिया घडविणाऱ्या अवयवांची व संरचनांची व्यवस्था परिपक्व होत जाते– हृदय, दृष्टिव्यवस्था, वगैरे (अवयव), आणि या प्रत्येकाची खास स्वतःची अशी संरचना व कार्ये, परस्परांवर पूर्वनिर्धारित पद्धतींनी क्रिया घडवीत असतात.

आपल्याला लाभलेली जैविक देणगी ही आपल्या शारीरिक वाढीचा क्षेत्रविस्तार व तिच्या मर्यादा या दोन्ही गोष्टी निर्धारित करते. एका बाजूला, या देणगीमुळे अत्यंत सुस्पष्ट घडण असणाऱ्या शारीरिक अवयवांच्या व्यामिश्र व्यवस्थेची वाढ होणे शक्य होते, व या अवयवांचे मूलभूत गुणधर्म अंगभूतपणे निर्धारित झालेले असतात. ही अत्यंत विशिष्ट स्वरूपाची जन्मजात देणगी नसती तर प्रत्येक व्यक्ती ही अमीबा-सारखा एक जीव म्हणून वाढली असती; (म्हणजे असे की) या वाढीत बाह्य आपात घटकांचेच केवळ प्रतिबिंब पडले असते, व प्रत्येक व्यक्ती दुसऱ्यापेक्षा पूर्णपणे वेगळी झाली असती, प्रत्येक व्यक्ती अतिशय निःसत्त्व असती, आणि मानवी अस्तित्वासाठी आवश्यक असणाऱ्या, तसेच एका जीवजातीला दुसरीपासून वेगळे ठेवणाऱ्या गुंतागुंतीच्या विशिष्ट संरचना तिच्यापाशी नसत्या. आपल्याला लाभलेल्या जैविक देणगीमुळे विकासाची एक प्रचंड शक्तिमत्ता उपलब्ध होते, व ही शक्तिमत्ता संपूर्ण (मानव-) जातींमध्ये सर्वसाधारण सारखीच (uniform) असते. याचबरोबर हेही खरे की या जैविक देणगीमुळे प्रत्येक व्यक्ती काय बनू शकेल यावर सख्त मर्यादा पडतात; बाह्य पर्यावरणात कितीही बदल घडवले तरी मानवी गर्भाचा पक्षी होऊ शकणार नाही, असे मी मानतो. वाढीचा क्षेत्रविस्तार व तिच्या मर्यादा यांचे परस्परांशी फार जवळचे नाते आहे. जन्मजात घटकांमुळे जीवाला अनुभवाच्या पलीकडे जाता येते व व्यामिश्रतेची इतकी उच्च पातळी गाठता येते की तिच्यात मर्यादित व निकृष्ट स्वरूपाच्या (degenerate) पर्यावरणाचे प्रतिबिंब पडलेले नसते. याच जन्मजात घटकांमुळे विकासाचे इतर संभाव्य मार्ग बंद होतात व शारीरिक वाढ कोणत्या अंतिम टप्प्यां-पर्यंत जाऊ शकेल यावर सख्त मर्यादा पडतात.

आता हे सर्व अगदी उघड वाटायला हवे व वाद-ग्रस्तही ठरायची काही गरज नाही. वरवर पाहता यातले काहीही कसे घडते याविषयी काहीच माहिती उपलब्ध नाही; परंतु साधारणपणे या प्रकारचे काही तरी खरे घडत असावे याविषयी वस्तुतः कोणाला संशय नाही. आपण आपली शरीरप्रकृती "घडवतो" किंवा कौमार्यावस्थेतून जायला आपल्याला "शिकवले" जाते, किंवा पंखांऐवजी हात फुटायला आपण "शिकतो", या प्रकारचा काही प्रस्ताव मांडला तर या प्रक्रियांशी संबंधित असणाऱ्या यंत्रणांविषयी आपण सध्या अज्ञानी असलो तरीसुद्धा हा प्रस्ताव कोणी गंभीरपणे विचारात घेणार नाही. हे असे का ? मला वाटते की याचे उत्तर पर्यावरण व वाढ होणाऱ्या (जैविक) संरचना यांमध्ये असणाऱ्या प्रचंड गुणात्मक भेदामध्ये असावे : एकीकडे पर्यावरण हे क्षीण व अरचित (unstructured) स्वरूपाचे असते, तर उलट दुसरीकडे आपल्यामध्ये ज्या संरचनांची वाढ होते त्या अत्यंत विशिष्ट व गुंतागुंतीच्या असून त्यांची वाढ सर्वांमध्ये सारख्याच स्वरूपात (uniformly) होते. सारांश, ज्ञानविषयक सिद्धान्ताच्या प्रतिष्ठाप्राप्त (classical) भूमिकेचीच ही थोडी वेगळी मांडणी आहे; याला "प्रेरणेच्या क्षीणतेवर आधारलेला युक्तिवाद" असे म्हणता येईल. गुलामगिरी करणाऱ्या मुलाकडून ज्ञान काढून घेण्यात सॉक्रटीसला मिळालेले यश, हे याचे प्रतिष्ठाप्राप्त (अस्सल) उदाहरण होय. या युक्तिवादाची थोडी वेगळी मांडणी केली तर ती आपल्या अलीकडच्या प्रश्नांच्या दृष्टीने खूपच प्रस्तुत ठरेल. त्यासाठी ऐंद्रिय अनुभवाच्या संदर्भात जन्मजात कल्पना (मूलभूत स्वरूपात अस्ति-त्वात) असतात, याच्या पुष्टचर्थ देकार्तने केलेला युक्तिवाद विचारात घेऊ. **डायोप्ट्रिक्स** या ग्रंथात देकार्तने पुढीलप्रमाणे युक्तिवाद केलेला आहे :

"आपल्याला रंग व प्रकाश दिसण्यासाठी एखादी भौतिक स्वरूपाची गोष्ट वस्तूपासून निघून आपल्या डोळ्यांत जाते, असे मानायची काही गरज नाही; तसेच आपल्यापाशी वस्तूंच्या ज्या कल्पना वा संवेदना असतात त्यांच्याशी साम्य असणारे असे काही तरी वस्तूंमध्ये असते, असेही नव्हे : एखादा अंधळा माणूस जेव्हा काठीच्या साहाय्याने वस्तूंची





ऐंद्रिय जाणीव करून घेतो तेव्हा त्या वस्तूंपासून काही तरी निघून काठीद्वारा त्या माणसाच्या हातात जाते, असे म्हणायची काही गरज नसते; तसेच या अंधळ्या माणसाला त्या वस्तूंच्या ज्या संवेदना मिळतात त्या केवळ त्या वस्तूंच्या प्रतिकारामुळे वा हालचालीमुळे मिळतात, परंतु या प्रतिकाराचे वा हालचालीचे त्याला मिळणाऱ्या वस्तूंच्या कल्पनांशी काहीच साम्य नसते. तेव्हा तत्त्वज्ञांच्या कल्पनाशक्तीला चालना देणाऱ्या या हवेतून उडत जाणाऱ्या प्रतिमांपासून– या प्रतिमांना **सहेतुक जाती** (intentional species) म्हटले जाते– आपण आपल्या मनाची सुटका अशा प्रकारे करून घेऊ शकतो." [४८]

देकार्तचे सुरुवातीचे अनुयायी व त्यानंतर कांट यांनी म्हटल्याप्रमाणे अनुभव हा आपल्या ज्ञान मिळविण्याच्या पद्धतीशी जुळणारा असतो. देकार्तचा युक्तिवाद असा होता, की ज्ञान मिळविणाऱ्या या पद्धतीमध्ये भौमितीय आकृत्यांसारख्या जन्मजात कल्पना असतात, व त्याचबरोबर सगळ्या " सामान्य कल्पना "- सुद्धा (" common notions ") असतात, कारण उद्दीपनाच्या (stimulation) प्रसंगी मन जे निर्माण करते त्याच्याशी उद्दीपकाचे (वा चेतकाचे) काहीच साम्य नसते. त्याने इतरत्र एक सूचना केली आहे व ती योग्यच आहे. ही सूचना अशी, की एखादी आकृती आपल्यापुढे आली तर ती वेड्यावाकड्या त्रिकोणाची आकृती आहे असे आपण मानतो, ती जी कसली आकृती असेल तिचे निर्दोष उदाहरण मानत नाही, याचे कारण बहुधा असे असावे की मनाची घडण भूमितीच्या तत्त्वांनुसार झालेली असते.[४९] याउलट, ह्यूम असे मानत होता की भौमितीय आकृत्यांची संकल्पना आपल्यापाशी अजिबात नसते; इंद्रियांकडून जे संदेश मिळतात त्यांच्या पलीकडे जाऊन अशी काही संकल्पना आपल्यापाशी असते असे मानणे हे त्याच्या मते खरोखर मूर्खपणाचे होते;[५०] मला वाटते या त्याच्या निष्कर्षाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे लावायला हवा : विशिष्ट मानसिक संरचना असतात असे मानून त्या संरचनांच्या घडणीवर चेतकांचा परिणाम होण्याविषयी अनुभववाद्यांच्या काही समजुती आहेत; या अनुभववादी समजुतींमधून अनिष्टापत्ती कशी येते (reductio ad absurdum) हे मुद्दाम दाखविणारा हा युक्तिवाद होय. तेव्हा देकार्तच्या युक्तिवादाचा आधार पुढीलप्रमाणे आहे : आपल्या ज्ञानाच्या घडणीतील घटक हे (वर्तनाच्या) चेतकामध्ये अंतर्भूत नसतात, मात्र या चेतकामुळे अशी परिस्थिती निर्माण होते की मानवी मन हे अनुभवाचा अर्थ लावू लागते, व हा अर्थ मनाच्या अंतर्गत साधनसामग्रीतून मिळालेल्या संकल्पनात्मक संरचनांच्या आधाराने लावला जातो. कडवर्थ यांनी म्हटल्याप्रमाणे " ज्याच्यापाशी बौद्धिक दृष्टी आहे त्यालाच निसर्गाचा ग्रंथ वाचता येतो. "[५१]

मनाच्या बाबतीत हा युक्तिवाद माझ्या मते नको इतका वादग्रस्त ठरलेला आहे; तर भौतिक वस्तूंच्या बाबतीत याची चर्चाच झालेली नाही, उलट, त्याच्याकडे फार लक्ष न पुरवताच हा युक्तिवाद वैज्ञानिक संशोधनाचा पाया म्हणून गृहीत धरला जातो. मात्र जीवविज्ञानाच्या इतर उपक्षेत्रांमधील यासारख्याच बाबींची चर्चा झालेली आढळते; परंतु ही चर्चा कोड्यात टाकणारी आहे. मी या बाबींकडे पुढे शिकणे व वाढ होणे यांच्या संबंधीच्या प्रश्नांची चर्चा करताना पुन्हा वळेनच. हा युक्तिवाद अर्थातच दर्शक स्वरूपाचा नाही (nondemonstrative) हे मात्र ध्यानात घ्या. सर्वोत्तम स्पष्टीकरणाच्या दिशेने केलेले अनुमान, असे ज्याला काही वेळा म्हटले जाते त्या स्वरूपाचा हा युक्तिवाद आहे; आपल्या चर्चेच्या संदर्भातील अनुमान म्हणजे चेतकामध्ये ज्याची उणीव असते ते जीव आपल्या अंतर्गत साधनसामग्रीमधून तयार करीत असतो; हेच दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर असे म्हणता येईल, की ज्ञान मिळविण्याच्या जन्मजात मिळालेल्या पद्धती भिन्न असणारे जीव एकाच चेतकाचा अर्थ भिन्न प्रकारे लावण्याची शक्यता असते. तेव्हा आपल्याला जर जीव-पर्यावरण परस्परक्रियेचे व जीवाच्या मूलभूत स्वभावाचे आकलन करून घ्यायचे असेल तर ज्ञान मिळविण्याच्या या पद्धती व त्यांचा उगम यांवर लक्ष केंद्रित करावे लागते.

जन्मजात रीत्या प्राप्त झालेल्या कल्पनांविषयी देकार्तने मांडलेल्या युक्तिवादाचा फारसा विचार झालेला नाही; व जेव्हा तो झालेला आहे तेव्हा त्यातून महत्त्वाचे काही निष्पन्न होत नाही, असे सामान्यतः मानले गेले आहे; " एक सर्वसामान्य कार्यकारणभावाचे तत्त्व " यातून मिळू शकते का असे विचारल्यास देकार्तच्या युक्तिवादाचे " अपयश हास्यास्पद "

अनुक्रमणिका

आहे, असेही म्हटले गेले आहे.[५२] परंतु हे आक्षेप मूळ मुद्द्याचा वेध घेणारे नाहीत, असे मला वाटते. या संदर्भात रॉय एज्ली यांनी महत्त्वाच्या मुद्द्यांची केलेली चर्चा वेधक आहे. एज्ली यांनी असे म्हटले आहे की "मनातली एखादी कल्पना पूर्णपणे केवळ बाह्य वस्तू-मध्येच आहे असा दावा तसे पाहता करता येईल; परंतु मन अजिबात अस्तित्वातच नाही, असे असेल तरच हा दावा करता येईल"; व एज्ली यांचे हे म्हणणे खूपसे बरोबर आहे. खरे पाहता, ह्यूमच्या भूमिकेचा मथितार्थ हाच आहे. उदाहरणार्थ, ह्यूमने मनाची पुढील एक प्रतिमा कल्पिली आहे : मन म्हणजे "एक प्रकारची रंगभूमी (theatre) होय; येथे अनेक जाणिवा येतात व जातात; एकदा जातात, पुन्हा येऊन जातात, अलगदपणे जातात, आणि असंख्य प्रकारच्या हावभावांत व प्रसंगांत मिसळून जातात", मात्र "रंगभूमीशी केलेल्या या तुलनेमुळे आपली दिशाभूल होता कामा नये", कारण येथे रंगमंच (stage) नाही : "या केवळ एकामागून एक येणाऱ्या जाणिवा असतात व त्यांचेच मिळून मन घडलेले असते."[५३] तेव्हा कल्पना या "अंशतः अनुभवाच्या स्वरूपामध्ये व मनामध्ये असतात, असे म्हणता येते व बाह्य घटक ही कल्पना आपल्यापाशी असण्याची फार तर एक आवश्यक अट असते", ही भूमिका कोणताही अनुभववादी नाकारणार नाही, असे म्हणणे चूक ठरेल. याला अपवाद आहे, परंतु तो एका अत्यंत विशिष्ट संदर्भाचा. मानवी मन हे संवेदनात्मक ठशांचे (impressions), पुसट झालेल्या ठशांचे बनलेले असल्याने मन स्वतः काहीच भर टाकू शकत नाही, असे ज्या संदर्भात मानता येते, त्या (अनुभवाच्या शक्यतेच्या) सीमेवरील संदर्भाचाच (limiting case) हा अपवाद असेल.[५४] ह्यूमच्या "सहज प्रेरणां"-विषयी (instincts) असे म्हणता येईल की भविष्य-काळ हा भूतकाळासारखाच असेल अशी अपेक्षा आप-ल्याला करायला त्या भाग पाडतात; परंतु या "सहज-प्रेरणां"ची गुणवैशिष्ट्ये योग्य प्रकारे सांगितली गेली आहेत किंवा काय, याविषयी गंभीर स्वरूपाचा प्रश्न निर्माण होतो, व त्याचे उत्तर अनुभववादी पद्धतीनेच द्यावे लागेल. देकार्त व ह्यूम यांनी भौमितीय वस्तूंच्या संबंधामध्ये ज्या परस्परविरोधी भूमिका घेतल्या आहेत, त्या विचारार्थ घेतल्या तर या सर्व प्रश्नांचे महत्त्व अधिक स्पष्ट होईल. हा प्रश्न मूलतः अनुभवनिष्ठ (empirical) आहे, असे म्हणणे सयुक्तिक ठरेल, असे मला वाटते. आणि चेतकांच्या क्षीणतेचा आधार घेऊन देकार्तने केलेला युक्तिवाद हा "हास्यास्पद" वा "क्षुल्लक" स्वरूपाचा नसून उलट मनाच्या प्रत्यक्ष स्वरूपाचा विचार केला तर आशयवाचक (substantive) स्वरूपाचा [परंतु अ-निर्णायक (non-demonstrative) म्हणता येईल असा][५५] आहे. त्याचप्रमाणे एखाद्या चेतकामुळे घडणारे परिणाम हे अंशतः मनाच्या स्वरूपामुळे निश्चित होत असते या "तत्त्वाचा भंग चेतक-प्रतिसाद सिद्धान्तामध्ये जी काही तुटपुंजी स्पष्टीकरणाची चौकट मिळते त्यानेही होत नाही", असे एज्ली जेव्हा म्हणतात तेव्हा त्यांचे म्हणणे चूक असते असे नव्हे, परंतु ते पुन्हा मूळ प्रश्नाला भिडत नाहीत : चेतक-प्रतिसाद सिद्धान्ताची जी क्षुल्लक नसणारी (non-trivial) रूपे आहेत त्यांमध्ये मनाच्या संरचने-विषयी काही भूमिका घेतलेली असतेच, किंवा निदान त्यांच्यातून तशी भूमिका काढता येते; परंतु या भूमिकेत (मनाच्या संरचनेविषयी) जे काही म्हटलेले असते (म्हणजे त्या म्हणण्याचा आशय) चुकीचे असते, कारण स्पष्टीकरणाचे कार्य पार पाडण्याच्या दृष्टीने पर्याप्त ठरतील अशा संरचना या सिद्धान्तांमध्ये अमूर्त पातळीवर गृहीत धरलेल्या नसतात. शिवाय एज्ली यांनी ज्या "सर्वसामान्य कार्यकारण तत्त्वा"ची "एक हास्या-स्पद अपयश" म्हणून संभावना केली आहे, त्याच्या बऱ्याच पलीकडे देकार्त गेलेला आहे.

आपल्या काळातील तात्त्विक चर्चेच्या संदर्भाऐवजी मूलतः देकार्तच्या स्वतःच्या चौकटीमध्ये त्याचा निष्कर्ष समजून घ्यायचा आपण प्रयत्न केला तर प्रत्यक्षात असेही निष्पन्न होऊ शकेल की त्याचा निष्कर्ष हास्यास्पद तर नाहीच, पण थोडा फार बदल करून तो मांडला तर खरे पाहता तो बरोबरही आहे. म्हणजे असे की, मनाची घडणच अशी आहे की अनुभवाचा अर्थ लावण्यासाठी ते "मूलादर्श" (exemplars) म्हणून प्रमाणबद्ध (regular) भौमितीय आकृत्यांची बांधणी करीत असते, ही भूमिका कदाचित बरोबर असू शकेल. आपल्या काळातील पदार्थविज्ञान हे गॅलिलिओप्रणीत चौकटीमध्ये आहे, असे म्हणता येणार नाही; त्याच-प्रमाणे (अनुभवाचा अर्थ लावताना) मन या गोष्टी कशा करीत असते, याचे स्पष्टीकरण मिळण्याच्या

अनुक्रमणिका

दृष्टीने तंत्रिक क्रियाविज्ञान (neurophysiology) मधील अलीकडील संशोधनाने नुसती सुरुवात करून दिलेली असणेही शक्य आहे.[५६]

आपण (शरीराकडून) जेव्हा मन व मनोनिर्मित गोष्टींकडे वळतो तेव्हा त्याविषयीची परिस्थिती शरीराच्या बाबतीत जी परिस्थिती आहे तिच्यापेक्षा गुणात्मक दृष्टचा फारशी वेगळी असलेली आढळत नाही. येथेही (म्हणजे मनाच्या संदर्भातही) आपल्याला अत्यंत गुंतागुंतीच्या संरचना आढळतात; या संरचनांची वाढ खूपशा सारख्याच पद्धतीने होत असते, आणि या वाढीला स्फुल्लिंगरूप ठरणारे तसेच अंशत: रूपदायक असणारे पर्यावरणातील जे मर्यादित घटक असतात त्यांच्या पार पलीकडे जाणाऱ्या या संरचना असतात. भाषा हे याचे एक चांगले उदाहरण होय; मात्र ते एकमेव उदाहरण नव्हे. उदाहरणार्थ, अंकव्यवस्थेचा (number system) वापर करण्याचे सामर्थ्य लक्षात घ्या; शारीर-मानसिक विकृती (pathology) बाजूला ठेवल्यास हे सामर्थ्य सर्व मानवांमध्ये असते व आपल्यापाशी माहिती आहे त्यानुसार फक्त मानवांमध्येच असते; आणि पदार्थविज्ञानामधील "गॅलिलिओप्रणीत शैली"च्या यशामध्ये या घटकाचा वाटा लक्षणीय आहे, हे निश्चित. रसेलने एकदा असे म्हटले की आपण सूर्यावर राहात असतो तर अंकाची संकल्पना आपण विकसित केली नसती. कदाचित असे असेल की सुटचा सुटचा वस्तूंचे जग ज्या मानसिक शक्तींमुळे आपल्याला (अनुभवासाठी) उपलब्ध होऊ शकते, त्या शक्तींचा वापर करण्याची संधी मिळाल्यामुळे आपल्या "अंकशक्ती"च्या वाढीला एक स्फुल्लिंगरूप प्रेरणा मिळते; परंतु त्यापुढे जायचे झाले तर ही शक्ती मानवी मनाचा एक अंगभूत घटक आहे, असे मानणे रास्त ठरेल, असे वाटते.

अनंत वेळा एक अधिक करीत जाणे, ही संकल्पना हा अंकव्यवस्थेचा गाभा आहे. अनंताची संकल्पना म्हणजे केवळ सातापेक्षा "अधिक" अशी नव्हे. यासारखेच उदाहरण भाषेचे आहे : इतर जीवांवर कष्टाने का होईना परंतु चिन्हांच्या काही परिमित व्यवस्था शक्य असतात, परंतु भाषा ही या अशा परिमित चिन्हव्यवस्थांपेक्षा केवळ "अधिक" असणारी अशी व्यवस्था नव्हे (त्याचप्रमाणे मधमाश्यांच्या नृत्यासारख्या मूलत: सलग असणाऱ्या संदेशवहनव्यवस्थेपेक्षा केवळ "कमी" असणारीही व्यवस्था नव्हे). अंकव्यवस्था किंवा स्थलपरिमाणाचे अमूर्त गुणधर्म यांना हाताळता येण्याचे सामर्थ्य हे मूलत: शिकून प्राप्त होणारे नसते. शिवाय उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेमध्ये हे सामर्थ्य "निवडले" जाते असेही नव्हे, असे गृहीत धरावे लागते– मानवाची उत्क्रांती आजच्या टप्प्याला पोहोचेपर्यंत अंकशक्तीचे अस्तित्वही ठाऊक असणे शक्य नव्हते किंवा या शक्तीचा वापरही शक्य नव्हता.

हृदय किंवा दृष्टिव्यवस्था किंवा कृतिकौशल्यसंबंधित सुसूत्रता व योजनशक्ती यांच्या धर्तीवर भाषाशक्ती, अंकशक्ती व इतर (तत्सम) शक्तींना आपण "मानसिक अवयव" मानले तर ते कदाचित उपयुक्त ठरेल. आपण ज्या बाबींचा विचार करतो आहोत त्यांच्या संबंधांत शारीरिक अवयव, संवेदनात्मक व कृतिकौशल्यसंबंधी व्यवस्था, आणि ज्ञानशक्ती यांमध्ये काही सुस्पष्ट भेद असलेला आढळत नाही. मेंदू हा अरचित (unstructured) व अप्रभेदित (undifferentiated) असून सर्व उपक्षेत्रांना समान असणाऱ्या, वाढीच्या वा शिकण्याच्या एकाच स्वरूपाच्या (uniform) तत्त्वांच्या आधारे विकसित होत असतो, व त्यामुळे जैविक जगतामध्ये मेंदू अनन्य आहे, या भूमिकेचा आग्रह धरण्यासाठी कोणतेही कारण आढळत नाही, असे थोडक्यात म्हणता येईल.

सस्तन प्राण्यांच्या दृक्-शक्तीला पायाभूत ठरणाऱ्या शारीरिक घटकांवर अलीकडील काही वर्षांत डेव्हिड ह्यूबेल यांनी विचारांना खूप चालना देणारे संशोधन केले आहे. ते आपला निष्कर्ष पुढीलप्रमाणे मांडतात :

> "मध्यवर्ती मज्जासंस्थेच्या प्रत्येक विभागाचे स्वत:चे असे काही खास प्रश्न असतात व त्यांच्यासाठी वेगवेगळी उत्तरे शोधावी लागतात, असे गृहीत धरणे आपल्याला भाग आहे. दृष्टीच्या बाबतीत आपल्याला आकृतिरेषा (contours), दिशा व खोली (depth) यांचा विचार करावा लागतो. याउलट, श्रवणाच्या बाबतीत विविध कंप्रतांचे ध्वनी कालपरिमाणामध्ये परस्परांवर कशा प्रक्रिया घडवितात, याविषयीच्या प्रश्नांची फौजच उभी राहील, असा अंदाज बांधता येतो; आणि या सर्व गोष्टींशी एकच मज्जायंत्रणा मुकाबला करीत असते अशी कल्पना करणे अवघड आहे.... मेंदूच्या

अनुक्रमणिका

कार्याच्या प्रमुख पैलूंच्या संदर्भात एखादी गुरुकिल्ली सापडणे असंभव आहे." [५८]

वेगवेगळ्या व्यवस्थांना समान असणारे गुणधर्म कदाचित असूही शकतील. उदाहरणार्थ, ठरावीक स्वरूपाच्या जननिक/आनुवंशिक आदेशांनुसार (genetic instructions) विकसित होणाऱ्या इतर व्यवस्थांप्रमाणेच दृष्टिव्यवस्था व श्रवणव्यवस्था यांच्या बाबतीतसुद्धा "सूक्ष्म जुळणी"साठी (fine tuning) (ऐंद्रिय) अनुभव आवश्यक असतो. माकडांमध्ये आढळणाऱ्या कृतिकौशल्यविषयक सुसूत्रतेसंबंधी अलीकडे जे संशोधन झाले आहे त्यावरून असे दिसते, की "कृतिकौशल्यविषयक अनेक योजना (programmes) या माकडाला लाभलेल्या आनुवंशिक देणगीचा भाग असतात. अनेक प्रकारच्या हालचाली शिकण्यासाठी कोणत्याही ऐंद्रिय ... किंवा मज्जारज्जूच्या प्रतिक्षिप्त क्रिया आवश्यक नसतात... (मात्र) ... ऐंद्रिय ... 'सूक्ष्म जुळणी'-साठी आवश्यक असतात..." [५९] ऐंद्रिय व कार्यकौशल्यात्मक व्यवस्था या अंशतः पर्यावरणाच्या काही पैलूंच्या रूपदायी परिणामामुळे "चालू केल्या / जुळवल्या" (set) जातात, हे निःसंशय[६०]; परंतु ज्या व्यवस्था (त्यांतून) उदयाला येतात व वाढतात त्या फार मोठ्या प्रमाणावर विशेषीकृत (specialized) असतात, त्यांचे अंगभूत योजन (programme) भिन्न-भिन्न प्रकारे झालेले असते, असे दिसते. थोडक्यात, चेतकाच्या क्षीणतेच्या मुद्द्यावर आधारून केलेला एक युक्तिवाद शारीरिक वाढीच्या संबंधात अस्फुटपणे केला जातो, व या अस्फुट युक्तिवादावर आधारून शारीरिक वाढीसंबंधी काही गोष्टी प्रत्यक्ष पुरावा नसतानाही गृहीत धरल्या जातात; याच प्रकारच्या गोष्टी मेंदू व मज्जासंस्था यांच्या संशोधनातही गृहीत धरल्या जातात; आणि यात आश्चर्य काहीच नाही, असे म्हणायला हवे.

ज्ञानशक्तींच्या बाबतीत असे मोठ्या प्रमाणावर गृहीत धरले जाते की सर्व उपक्षेत्रांच्या बाबतीत वाढ सारख्याच तऱ्हेने (uniform) होत असते, आणि या ज्ञानशक्तींचे अंगभूत गुणधर्म प्रारंभिक स्थितीमध्ये एकजिनसी व अप्रभेदीकृत असतात. स्किनर व पियाजे यांच्यात इतर मतभेद बरेच असले तरी हे गृहीतकृत्य स्किनरपासून पियाजेपर्यंतच्या विविध प्रकारच्या भूमिकांमध्ये स्वीकारलेले आढळते, आणि आपल्या काळातील तत्त्वज्ञानामध्येसुद्धा त्याचा आढळ होतो. येथे दोन मुद्दे आहेत, हे लक्षात घ्यायला हवे : एक जन्मजात (लाभलेल्या) संरचनांविषयी आहे, तर दुसरा घटकरचनांच्या विविधतेविषयी (modularity) आहे. जन्मजात संरचना ही समृद्ध असते, परंतु घटकरचना सुटी सुटी नसते, अशी एक भूमिका घेता येईल. परंतु या दोन मुद्द्यांबाबतच्या दृष्टिकोणांमध्ये काही संबंध आहे व तो अंशतः संकल्पनात्मक आहे. जन्मजात संरचना नसतात असे मानले तर जन्मजात लाभलेली देणगी ज्यांची मिळून बनते ती सामान्य तत्त्वे अनुभवाला लावून त्यातून निघणारी एक एकजिनसी स्वरूपाची व्यवस्था व्यक्तीच्या मनात विकसित होत असते, असे म्हणावे लागते. वेगवेगळ्या व्यवस्थांमध्ये जो काही भेद आढळेल तो पर्यावरणाच्या भेदाचे प्रतिबिंब म्हणावे लागेल. याउलट, भूमिका घेऊन मनाच्या वेगवेगळ्या व्यवस्थांची घडण अगदी भिन्न भिन्न तत्त्वांनुसार झालेली असते, असे मानले तर त्यातून असा निष्कर्ष स्वाभाविकपणे निघतो की या व्यवस्था शिकण्याच्या वा वाढीच्या ज्या सामान्य यंत्रणा असतात त्यांच्यामुळे निर्माण होत नसून त्या अंगभूतपणेच निश्चित झालेल्या असतात. तेव्हा (वरील दोन मुद्द्यांसंबंधीची) मते ही विशिष्ट प्रकारे "जुळणी होऊन" (cluster) येतात, यात आश्चर्य काही नाही. घटकांच्या रचनापरिमाणाच्या विभिन्नतेकडे झुकणारी मंडळी जन्मजात व्यवस्था ही समृद्ध असते, असे मानताना दिसतात, तर जन्मजात व्यवस्था फार मर्यादित असते असे मानणारी मंडळी घटकरचनांची विविधता नाकारताना दिसतात.

विशिष्ट व्यवस्थांच्या प्रत्यक्षात ज्या स्थिती असतात त्या अधिक गंभीरपणे विचारात घ्यायला एकदा का आपण सुरुवात केली की मला वाटते पुढील निष्कर्षाप्रत आपण पोहोचतो : जन्मजात (लाभलेल्या) संरचना या समृद्ध असतात (चेतकाच्या क्षीणतेवर आधारलेल्या युक्तिवादानुसार), आणि विविध असतात (कमावलेल्या शक्ती व मानसिक संरचना यांच्या मूलभूत तत्त्वांमध्ये जी विविधता आढळते तिच्यानुसार). एखाद्या जीवाच्या जीवनामध्ये ज्या व्यवस्थांना काही एक महत्त्वाचे कार्य आहे त्या व्यवस्थांच्या बाबतीमध्ये हे निष्कर्ष आपल्याला गृहीत धरलेच पाहिजेत, असे मला वाटते. आधी म्हटल्याप्रमाणे, शारीरिक विकासाच्या अभ्यासांमध्ये हे निष्कर्ष फारसा विचार न

अनुक्रमणिका

करतां वा पुरावा न देताच गृहीत धरले जातात; यकृत आणि दृष्टिव्यवस्था यांना मिळणाऱ्या सूचना (instructions) भिन्न-भिन्न असतात यांविषयी कोणीही संशय व्यक्त करीत नाही. ज्ञानात्मक व्यवस्थांबद्दल आपल्याला जी काही थोडीफार– खरे म्हणजे फार थोडी– माहिती आहे, तिच्यावरून असे दिसते, की वरील बाबींशी संबंधित असणारी, प्रारंभस्थितीतील संरचनांची क्षीणता व एकजीवपणा यांविषयींची जी गृहीतकृत्ये आहेत, ती ग्राह्य वाटत नाहीत; आणि शारीरिक वाढीच्या संदर्भात या प्रकारच्या गृहीतकृत्यांना झटकून टाकण्यासाठी युक्तिवादाचे जे सर्वसाधारण सूत्र वापरले जाते, तेच येथेही लागू पडेल, असे दिसते. विशिष्ट व्यवस्थांविषयी आपल्याला जेवढी अधिक माहिती मिळते आहे, तेवढे हे युक्तिवादाचे सूत्र अधिकाधिक लागू पडते आहे, आणि हे असेच होत राहील असे म्हणण्याचे धाडसही मी करायला तयार आहे. मानवी संकल्पनात्मक व्यवस्थांचे उदाहरण घ्यायचे तर असे म्हणता येईल की "गोष्ट" (thing) वा "वस्तू" (object) यांसारख्या अगदी प्राथमिक वाटणाऱ्या कल्पनांच्या बाबतीतसुद्धा स्थल-कालात्म सान्निध्याची परिस्थिती, वस्तूला (वस्तूचे ज्ञान करून घ्यायला) जबाबदार असणाऱ्या ज्ञात्याने स्वेच्छेने केलेल्या कृती, व इतर घटक, यांच्यामध्ये एक सूक्ष्म स्वरूपाची परस्पर-प्रक्रिया अंगभूतपणेच घडत असते.[६१] आपल्या ज्ञानाच्या अंगभूत पद्धतींच्या आधाराशिवाय याचा अर्थ लावणे अवघड आहे. आपण भाषेकडे वळल्यावर असे आढळते की आपणा सर्वांना होणाऱ्या ज्ञानाची अनेक उदाहरणे घेऊन अभ्यास झालेला आहे व त्यावरून असे दिसते की रूपदायक स्वरूपाची चेतना या ज्ञानात नसते– दुसऱ्या दृष्टिकोणातून विचार करता हे (अनुभवाच्या) आधारभूमीशिवाय झालेले ज्ञान होय; त्याचप्रमाणे ज्ञानाच्या इतर उपक्षेत्रांमध्ये जी तत्त्वे लागू होतात त्यांच्याशी या ज्ञानामागील तत्त्वांचे फारसे काही नाते नसते.

काही साधी उदाहरणे येथे विचारासाठी घेऊ. त्यांच्यामुळे मुद्दाही स्पष्ट होईल व नंतर संदर्भासाठी हीच उदाहरणे वापरता येतील. उदाहरणार्थ, प्रश्नवाचक रचना तयार करण्याची (इंग्रजीतील) प्रक्रिया घ्या. आपण एखाद्या नामपदबंधाची (Noun Phrase) वाक्यात निवड करतो, त्याच्या जागी उचित प्रश्नवाचक शब्द वापरतो, या प्रश्नवाचक शब्दाला वाक्याच्या आरंभस्थानी आणतो, आणि इतर काही यांत्रिक कृती करून प्रश्नवाचक रचना तयार करतो. या पद्धतीने "John saw a man" या वाक्याचे मॉडेल/मूळ रचना घेऊन "who did John see?" ही रचना आपण तयार करू शकतो. किंवा एक अधिक गुंतागुंतीचे उदाहरण घ्या : "The teacher thought that his assistant had told the class to study the lesson", हे वाक्य मॉडेल / मूळ रचना म्हणून घेऊन "the class" विषयी पुढीलप्रमाणे प्रश्न रचता येतो : "Which class did the teacher think that his assistant had told to study the lesson?" परंतु साधारण याच प्रमाणात गुंतागुंत असणारे पुढील उदाहरण पहा :

"The lesson was harder than the teacher had told the class it would be." यातील "the class" विषयी प्रश्न रचायचा असेल तर (वरील पद्धतीने) पुढील रचना हाती लागते : "Which class was the lesson harder than the teacher had told that it would be?" थोडासा विचार केला तर या प्रश्नामागील अर्थ पुरेसा स्पष्ट आहे व अगदी आकलनीयही आहे, असे लक्षात येईल; परंतु हा प्रश्न सुरचित (well-formed) नाही, हे उघड आहे. या प्रकारचे मूल्यमापन लोक करू शकतात; परंतु हे कुरचित वाक्य ज्या विगामी सामान्यीकरणातून (inductive generalization) निर्माण होते त्या सामान्यीकरणाला अडथळा आणण्यासाठी आवश्यक असणारा अनुभव वा प्रशिक्षण या सर्व लोकांपाशी असते असे मानणे कठीण आहे. त्यापेक्षा, मानवी भाषिकशक्तीच्या एका विशिष्ट गुणधर्मामुळे– म्हणजेच भाषेच्या एका सर्वसामान्य गुणधर्मामुळे– हे परिणाम (म्हणजे कुरचित वाक्य निर्माण न होणे इ.) घडून येतात, असे दिसते; आणि (भाषेचा व भाषिकशक्तीचा) हा गुणधर्म आपल्या ज्ञान मिळवण्याच्या पद्धतींमधूनच उत्पन्न होतो.

दुसरे एक उदाहरण घ्यायचे तर "the men saw each other" यासारख्या परस्परसंबंधी सर्वनामे असणाऱ्या वाक्प्रयोगांचे (reciprocal expressions) घेता येईल. इंग्लिश ही मातृभाषा किंवा द्वितीय भाषा म्हणून शिकताना प्रत्येकाला "each





other " हा परस्परसंबंधी वाक्प्रयोग आहे, हे शिकावे लागते; इंग्लिश भाषेची ती एक खास लकब आहे. " Each other " हा परस्परसंबंधी वाक्प्रयोग आहे, असे म्हटले तर त्याला एक पूर्वपद / पूर्वलक्ष्यी / पूर्ववर्तीपद (antecedent) असणे आवश्यक ठरते : उदाहरणार्थ, " the men saw each other " यांत " the men " हे पूर्वपद आहे, व त्याचा अर्थ साधारणपणे "each of the men saw the other(s)" असा आहे. पूर्वपद हे वेगळ्या वाक्यांशातही (clause) असू शकते; उदाहरणार्थ, " the candidates wanted (each other to win)", या वाक्यात " each other " हा परस्परसंबंधी वाक्प्रयोग " win " या क्रियापदाचा कर्ता म्हणून गौण वाक्यांशामध्ये (subordinate clause) येतो, तर " the candidates " हे त्याचे पूर्वपद मुख्य वाक्यांशात (main clause) येते. मात्र काही वेळा परस्परसंबंधी वाक्प्रयोग व त्याचे पूर्वपद एकाच वाक्यांशात असावे लागतात. उदाहरणार्थ, " the candidates wanted me to vote for each other " याचा अर्थ " each of the candidates wanted me to vote for the other " असा स्पष्टपणे लावता येत असला तरी ते वाक्य कुरचित आहे. पूर्वपद हे " सगळ्यांत जवळचा नामपदबंध " (the nearest Noun Phrase) असायला हवा, अशी एक अट गृहीत धरता येईल. परंतु ते चुकीचे ठरेल; ही अट आवश्यकही नाही वा पुरेशीही नाही. ती पुरेशी नाही हे पुढील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल : " the candidates thought each other would win " हे वाक्य " each of the candidates thought the other would win" अशा अर्थाने घेतल्यास कुरचित ठरते. वरील अट आवश्यक स्वरूपाचीही नाही हे पुढील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल : " The candidates hurled insults at each other " या वाक्याचा अर्थ " Candidates hurled each insult at the other insults ", असा लावता येणे शक्य आहे; परंतु आपण सर्वसाधारणपणे तसा तो लावत नाही, हे उघड आहे.

इंग्लिश शिकणाऱ्या मुलांना या बाबींविषयी नेमक्या सूचना मिळतात किंवा या संबंधातील प्रस्तुत ठरणारा अनुभव त्यांना दिला जातो व त्यामुळे, उदाहरणार्थ, " each other " या वाक्प्रयोगासाठी अनेकवचनी पूर्वपद आवश्यक असते, या प्रकारचे विगामी सामान्यीकरण करू नये अशी सूचना त्या मुलाला त्यातून मिळते, अशा प्रकारची भूमिका या संदर्भामध्येही आपल्याला घेता येणार नाही. भाषा शिकताना लहान मुले अनेक चुका करतात; परंतु (दुसऱ्या कोणी) सुधारणा करेपर्यंत " the candidates wanted me to vote for each other " हे सुरचित वाक्य असून त्याचा अर्थ " each candidate wanted me to vote for the other " असा होतो, असे मुले मानीत राहतात, असे घडत नाही. शिक्षणोपयोगी (pedagogic) वा परंपरागत व्याकरण कितीही समग्रलक्ष्यी असले तरी त्यात या वर उल्लेखिलेल्या बाबींचा निर्देश जसा येऊ शकणार नाही, त्याचप्रमाणे (या बाबींसाठी) प्रस्तुत ठरणारा अनुभव बहुतेक इंग्लिशच्या भाषिकांना लाभत नाही. ही माहिती मुले कोणत्या तरी प्रकारे स्वतःच भाषेच्या आत्मसातीकरणाच्या प्रक्रियेत आणीत असतात; त्यांच्या ज्ञान मिळवण्याच्या पद्धतीचा तो एक भागच असतो.

पूर्वपदांची उचित निवड करताना भाषेचे कोणते तरी एखादे सामान्य तत्त्व लागू पडते; आणि ही (पूर्वपदांची निवड म्हणजे) काही अगदी क्षुल्लक बाब नाही, हे वरील उदाहणांवरून दिसते. याचप्रमाणे कोणते पदबंध (phrases) प्रश्नवाचक बनतात, हेसुद्धा भाषेच्या एका सामान्य तत्त्वानेच निश्चित होते. या तत्त्वांना अनेक फाटे फुटू शकतात; मूल जसजसे ज्ञानाच्या प्रगल्भ स्थितीकडे वाटचाल करते तसतसे त्याचे भाषिक ज्ञानही वाढते, आणि भाषिक ज्ञानाची ही वाढ ज्या पायाभूत चौकटीमध्ये होत असते ती चौकट आपल्याला प्राप्त करून देणाऱ्या तत्त्वांपैकी ही तत्त्वे आहेत. आपण या तत्त्वांचा व त्यांच्यामधील परस्परक्रियांचा विचार करू लागलो, की आपण भाषिकशक्तीच्या समृद्धतेच्या दिशेने वाटचाल करू लागतो; व ही भाषिकशक्तीची समृद्धता आपल्याला (जन्मजातपणे) लाभलेल्या जैविक देणगीमधील एक घटक आहे व तो या देणगीचा एक व्यवच्छेदक घटक आहे, असे दिसते.

या घटितांना नियंत्रित करणारी तत्त्वेच जर इतर ज्ञानात्मक व्यवस्थांमध्ये कार्यान्वित असलेली आपल्याला आढळली, तर आपल्याला निश्चितच आश्चर्य वाटेल;

अर्थात, (विशिष्ट संदर्भामध्ये) प्रस्तुत असणारी तत्त्वे सुस्पष्टपणे मांडल्यावर काही सैल अशा तुलना करता येतात, हे खरे– कदाचित, आकृती व आधारभूमी (Figure and ground), किंवा स्मृतीचे गुणधर्म, यांच्या भाषेत या तुलना करता येतील.[६२] या उदाहरणां-मुळे सध्याच्या (आपल्या चर्चेच्या) संदर्भात दोन मुद्दे स्पष्ट होतात : एक म्हणजे, भाषिक ज्ञान या उपक्षेत्राच्या खास स्वतःच्या अशा काही विशिष्ट तत्त्वानुसार भाषिक शक्तीचे कार्य चालू असते, असे मानायला सबळ पुरावा आहे; दुसरे म्हणजे, चेतकाच्या क्षीणतेच्या आधारे केलेल्या युक्तिवादामधून या तत्त्वांच्या संशोधनासाठी उपयुक्त असे साधन मिळते– सर्वनिष्ठ व्याकरणाच्या संशोधनासाठी सध्या उपलब्ध असणाऱ्या साधनांपैकी हे साधन निश्चितच सर्वांत अधिक उपयुक्त आहे, असे मला वाटते.

भाषाशक्तीची– आणि माझ्या अंदाजानुसार इतर मानसिक अवयवांची (सुद्धा)– व्यक्तीमध्ये जी वाढ होते ती निसर्गतः निश्चित झालेल्या मार्गाने होते; त्यासाठी योग्य त्या सामाजिक परस्परप्रक्रियेमुळे कळ दाबण्याच्या स्वरूपाचा परिणाम आवश्यक असतो व ही वाढ आजूबाजूच्या परिस्थितीने अंशतः घडविली जाते. –मेंदूच्या बाह्य आवरणातील (cortex) आडव्या व उभ्या आकलकांच्या (receptors) वितरणावर आरंभीच्या दृश्य अनुभवाचा परिणाम घडून त्यात जसा बदल घडू शकतो तशीच परिस्थिती भाषांच्या बाबतीत असते; इंग्रजी व जपानी या भाषा एकच नव्हेत. प्रश्नवाचक शब्दाचे चलन करून प्रश्नवाचक वाक्ये घडविली जातात, तसेच "each other" हा वाक्प्रयोग परस्परसंबंधवाचक (reciprocal) आहे, अशी माहिती आजूबाजूच्या (भाषिक) पर्यावरणातून मिळत असते; इतर भाषांच्या बाबतीत हे असे नस-ल्याने या तपशिलाच्या गोष्टी जैविक (निसर्गदत्त) देणगीच्या गुणधर्मांचा भाग असू शकणार नाहीत. या तऱ्हेची माहिती बाजूला ठेवली तर आपल्या ज्ञानाच्या इतर बऱ्याच भागांमध्ये आपल्या ज्ञान मिळविण्याच्या पद्धतींचे प्रतिबिंब पडलेले असते, व त्यामुळे हा भाग अनुभवातून केल्या जाणाऱ्या विगामी सामान्यीकरणां-पुरता मर्यादित नसतो; आपल्याला प्राप्त झालेल्या (भाषिक) प्रशिक्षणापुरते तर हे ज्ञान मर्यादित नसतेच नसते. मांजरीची दृश्य व्यवस्था अनुभवामुळे बदलत असली तरी ती मधमाशीची वा बेडकाची दृश्य व्यवस्था बनू शकत नाही, हे जसे खरे, त्याचप्रमाणे मानवी भाषाशक्तीतून केवळ अनेक भाषांपैकीच एखादी भाषा विकसित होऊ शकते, व मानवी भाषांचा हा संच अत्यंत चिंचोळ्या मर्यादा असणारा संच आहे.

मनाचा अभ्यास करताना घटकरचनांची विविधता गृहीत धरणारी भूमिका (modular approach) घेण्याविरुद्ध एक युक्तिवाद नेहमी केला जातो; हा युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे : "भाषा ही वर्तनाच्या संपूर्ण सामग्रीचा एक भाग म्हणून पाहण्याची शक्यता" या भूमिकेमुळे "कमी होते", व "भाषा व इतर ज्ञानात्मक पैलू यांच्यातील दुवे" या भूमिकेमुळे "धूसर होतात."[६३] याच युक्तिवादाच्या धर्तीवर आपल्याला असा निष्कर्ष काढायला हवा की डोळा व कान यांचे कार्य वेगवेगळ्या तत्त्वांनुसार चालते असे मानल्यामुळे दृष्टी हा वर्तनाचा एक भाग म्हणून पाहण्याची शक्यता कमी होते, तसेच दृष्टी व श्रवण यांतील दुवे धूसर होतात. या तऱ्हेचे युक्तिवाद मांडले जाऊ शकतात हेच खरे तर या क्षेत्रावरील एक खेद-जनक भाष्य आहे.

पुन्हा आणखी एक प्रश्न पहा : ज्ञानात्मक संबंध हे विविध प्रकारचे असतात, तसेच ते समृद्ध अशा जन्मजात (निसर्गदत्त) देणगीमुळे खूपच प्रमाणात निश्चित झालेले असतात – असे त्यांचे दुहेरी स्वरूप असते, असे म्हणता येते का? एखाद्या जीवाच्या बाबतीत जर होकारार्थी उत्तर मिळाले तर तो जीव खरोखर सुदैवीच म्हणायला हवा. कारण त्यामुळे तो जीव आकलनाच्या एका समृद्ध व व्यामिश्र विश्वात जगू शकेल आणि ज्या इतर जीवांना अशीच (निसर्ग-दत्त) देणगी मिळालेली आहे त्यांच्या विश्वात सहभागी होऊ शकेल, व मर्यादित बदलणाऱ्या अनु-भवाच्या पार पलीकडे जाणारे असे हे विश्व असेल. ही (निसर्गदत्त) देणगी नसती तर व्यक्ती या मानसिक दृष्टचा अमीबीय (amoeboids) झाल्या असत्या, त्यांच्यात काहीच साम्य राहिले नसते, प्रत्येक व्यक्ती ज्या मर्यादित व क्षीण अशा पर्यावरणात वाढते त्याचेच केवळ प्रतिबिंब तिच्यात पडले असते. व्यक्तिगत किंवा सामाजिक पातळीवरील विकृतींमुळे ज्या व्यक्तींना गंभीर रीत्या काही अपाय झालेला नाही अशा व्यक्तींचे

(पुढील मजकूर पृष्ठ १३५ वर पहा.)

न्यू ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी

व. ग. भदे

मराठीमध्ये विविध प्रकारचे शब्दकोश इंग्रजी भाषेतील शब्दकोशांशी तुलना करता फारसे उपलब्ध नाहीत. मराठी शब्दांचा मराठीत अर्थ देणारे य. रा. दाते व चिं. ग. कर्वे यांनी संपादित केलेला **महाराष्ट्र शब्दकोश** (१९३२), वा. गो. आपटे यांचा **मराठी शब्द-रत्नाकर** (१९२२), प्र. न. जोशी यांनी संपादित केलेला **आदर्श मराठी शब्दकोश** (१९७०), वि. बा. भिडे यांनी संपादित केलेला **मराठी भाषेचा सरस्वतीकोश** (१९३०) यांसारखे सर्वसाधारण शब्दांचा अर्थ देणारे शब्दकोश उपलब्ध आहेत. पण प्रचलित शब्दांची तपशिलवार व्युत्पत्ती देणारे, त्यांचा अर्थ ऐतिहासिक दृष्टया कसकसा बदलत गेला व ते प्रथम प्रचारात आले त्या वेळी कोणत्या संदर्भग्रंथात वा नियतकालिकात वापरात आले यांसारखी माहिती देणारे शब्दकोश मराठीत जवळजवळ नाहीतच. **महाराष्ट्र शब्दकोश** व अन्य काही शब्दकोश यांत या दृष्टीने थोडाफार प्रयत्न केल्याचे आढळते पण ते फारसे समाधानकारक नाहीत. इंग्लिश भाषेतील शब्दांची अशी माहिती देणारा **ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी** हा शब्दकोश सर्वत्र मान्यता पावलेला आहे. असे शब्दकोश तयार करण्यात कोणत्या अडचणी येतात, शब्द निवडण्याचे निकष कोणते ठरवावेत, नवनवीन शब्दांचा समावेश करण्यासाठी शब्दकोशाच्या वारंवार सुधारलेल्या आवृत्त्या काढण्याकरिता कोणत्या स्वरूपाची योजना करावी लागते यांसारख्या मुद्द्यांचे विवरण मार्च १९८९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या **ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरीच्या** दुसऱ्या आवृत्तीच्या संदर्भात प्रस्तुत लेखात केलेले आहे. लेखात सदर शब्दकोशामध्ये समाविष्ट केलेल्या वैद्यकीय संज्ञांच्या विवरणावर विशेष भर दिलेला आहे. तथापि हे विवरण केवळ उदाहरणादाखल असून इतर विषयांतील संज्ञांच्या बाबतीतही अशा स्वरूपाचे विवरण करणे शक्य आहे. मराठीमध्ये वैद्यकीय विषयातील नवनवीन संज्ञा बहुतांशी सरळ इंग्लिशमधून रूढ झालेल्या (किंवा कृत्रिम रीत्या तयार केलेल्या पण फारशा सर्व-साधारण प्रचारात न आलेल्या) असल्याने प्रस्तुत विवेचन उद्‌बोधक ठरेल असे वाटते. विविध विषयांतील प्रगत अवस्थेतील ज्ञान व त्यात प्रचारात आलेल्या नवनवीन संज्ञा यांचे मूळ प्रामुख्याने अमेरिका, ब्रिटन, फ्रान्स, जर्मनी वगैरे विकसित देशांत आढळते. इंग्लिश भाषेत प्रचारात आलेल्या अशा संज्ञांचे निरनिराळ्या संदर्भातील अर्थ, व्युत्पत्ती वगैरेंसंबंधी तेथील अभ्यासकांना जिज्ञासा असणे साहजिकच आहे. ही जिज्ञासा **ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी** बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात भागवू शकते, हेच तिच्या यशस्वितेचे गमक आहे.

बायबलसंबंधी बोलताना लोक **बायबल** हे एक-मात्र आहे असे ज्याप्रमाणे बोलतात त्याप्रमाणे 'शब्दकोश' हाही एकमात्र असल्याप्रमाणे बोलण्याची प्रवृत्ती दिसून येते. वास्तविक आकलनाच्या निरनिराळ्या पातळ्यांवरील अनेक निरनिराळे शब्दकोश प्रचलित आहेत. **ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी** हा इंग्लिश भाषेतील सर्वांत मोठा शब्दकोश आहे. या शब्दकोशाचे २० खंड असून त्यांतील पृष्ठसंख्या २१,७२८ आहे. इंग्लिश-भाषिक जगात त्याचे स्थान अद्वितीय आहे. हा शब्दकोश प्रथमतः १८८४ ते १९२८ या कालखंडात खंडाखंडाने प्रसिद्ध झाला व त्याची पृष्ठसंख्या १५,४८८ होती. १९३३ मध्ये हा शब्दकोश १२ खंडांत व एका खंडाच्या पुरवणीसह पुन्हा प्रसिद्ध करण्यात आला. मुख्य खंडां-मध्ये समाविष्ट करता आले नाहीत इतक्या उशिरा प्रचारात आलेल्या शब्दांचा, उदा., oppendicitis (१८८६ मध्ये योजलेला शब्द), Psycho-analyse (१९२३), पुरवणी खंडात समावेश करण्यात आलेला होता.

मूळ शब्दकोशात न आलेले शब्द व अर्थ यांचा समावेश करण्यासाठी पुन्हा १९५७ मध्ये आणखी एका

अनुक्रमणिका

पुरवणीचे काम सुरू करण्यात आले. तथापि इंग्लिश भाषेची वृद्धी अतिशय झपाट्याने होत असल्यामुळे एक पुरवणी-खंड पुरेसा होणार नाही, असे लवकरच लक्षात आले. यामुळे १९७२ ते १९८६ या कालखंडात **सप्लिमेंट टू द ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी** (१९३३ च्या पुरवणीसह) या शीर्षकाखाली चार पुरवणी-खंड प्रसिद्ध करण्यात आले. यांत (intravenous) drip (१९३३ नंतर प्रथम नोंदणी झालेला), pathway (मज्जासंस्थेतील अंतर्गत; १९२४) व अँटिबायॉटिक (प्रतिजैव) द्रव्य tetracycline (१९५२) यांसारख्या शब्दांचा समावेश करण्यात आला होता. या चार खंडांतील पहिला खंड तयार करण्याच्या वेळी या शब्दकोशाच्या ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस या प्रकाशकांनी प्रथमच वैज्ञानिक रीत्या प्रशिक्षित असलेल्या कर्मचारीवर्गाची नेमणूक केली, कारण पुरवणी-खंडांत समाविष्ट करावयाच्या नवीन शब्दांत व अर्थांमध्ये वैज्ञानिक शब्दांचे प्रमाण पुष्कळ मोठे होते.

ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी (याचे संक्षिप्त रूप OED हे यापुढे लेखात वापरले आहे) एकमात्र असण्याचे कारण म्हणजे तीत प्रत्येक शब्द, वाक्प्रचार व अर्थ यांचा ऐतिहासिक आढावा दिलेला आहे. प्रत्येक शब्दाचा (तसेच वाक्प्रचाराचा व अर्थाचा) तो भाषेत आल्याच्या प्रथम झालेल्या नोंदीपर्यंत मागोवा घेतलेला आहे, आणि त्याच्या पहिल्या ज्ञात उपयोगापासून सुरुवात करून त्याचा इतिहास अनेक अवतरणांच्या द्वारे दिला आहे. नेहमीच्या शब्दकोशात येणाऱ्या व्याख्या, व्युत्पत्ती यांसारख्या माहितीखेरीज ही जादा माहिती दिलेली आहे. इतर शब्दकोशांत विसाव्या शतकाच्या मध्यापूर्वीच्या दिलेल्या तारखा बहुतांशी OED च्या आधारे दिलेल्या आढळतात.

केवळ क्रमाक्रमाने पुरवण्यांची भर घालून एखादी शब्दकोश अद्ययावत ठेवता येत नाही. यामुळे १९८३ मध्ये ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेसने 'न्यू ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी प्रॉजेक्ट' हा प्रकल्पच स्थापन केला व त्याकरिता एक कोटी पौंड रकमेची गुंतवणूक करण्यात आली. या प्रकल्पाचा एक मूळ हेतू OED व तिचे पुरवणी-खंड यांचे एकत्रीकरण करून दुसरी आवृत्ती तयार करणे, तसेच नवीन माहितीचा समावेश करणे हा होता. ही दुसरी आवृत्ती मार्च १९८९ मध्ये प्रसिद्ध झाली व तिचे सर्व जगभर स्वागत झाले.

इलेक्ट्रॉनीय पायाभूत माहिती-संग्रहाची प्रस्थापना

दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रकल्पाचे एक प्रमुख साध्य मात्र मुद्रित खंडांवरून लक्षात येत नाही. या प्रकल्पाचा दुसरा हेतू OED व तिचे पुरवणी-खंड यांचे इलेक्ट्रॉनीय पायाभूत माहिती-संग्रहात रूपांतर करण्याचा व त्यामुळे हे पूर्ण ग्रंथकार्य इलेक्ट्रॉनीय स्वरूपात अस्तित्वात राहील असा होता. या शब्दकोशाच्या प्रारंभीच्या रूपांची अक्षरजुळणी जुन्या पद्धतीनेच म्हणजे गरम धातुरूपात तयार केलेले खिळे वापरून करण्यात आलेली होती. १९८० नंतरच्या दशकाच्या काळापावेतो संगणक तंत्रविद्या इतक्या सुविकसित अवस्थेत पोहोचली की, न्यू ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी प्रॉजेक्टने हाती घेतलेल्या कामाकरिता ते अतिशय योग्य साधन उपलब्ध झाले. संगणकीय पायाभूत माहिती-संग्रहामुळे OED व तिचे पुरवणी-खंड यांचे एकत्रीकरण करणे सुलभ होईल, तसेच संपादकांना मजकुराचे अद्ययावतीकरण व जरूर तेथे स्पष्टीकरण नियमित स्वरूपात पद्धतशीरपणे करणे सहज साध्य होईल. १९२८ मध्ये प्रसिद्ध झालेली पहिली आवृत्ती सांद्र तबकडी (कॉम्पॅक्ट डिस्क) या अत्याधुनिक साधनावर सध्या बाजारात उपलब्ध आहे. दुसरी आवृत्ती इलेक्ट्रॉनीय रूपात चालू दशकात बाजारामध्ये उपलब्ध होईल, अशी अपेक्षा आहे.

नवीन आवृत्ती तयार करण्यासाठी इलेक्ट्रॉनीय मजकुरावर खुणा केलेल्या होत्या, उदा., प्रत्येक व्युत्पत्तीच्या अगोदर व्युत्पत्तीची खूण, <etym>, केलेली असते आणि नंतर शेवटी संपल्याची खूण, <letym> असते. अशा प्रकारे खुणा केलेला इलेक्ट्रॉनीय मजकूर व्युत्पत्तीकरिता शोधणे सुलभ जाते. इतर खुणांमध्ये शब्दांच्या जाती (नाम, क्रियापद, विशेषण वगैरे), विषय (Med., Math., Phy. वगैरे), तिर्यक (परस्पर) संदर्भ इत्यादींचा समावेश होतो. अशा प्रकारे मजकुराचे विभाजन केल्यामुळे शब्दकोशातील प्रत्येक नोंदीच्या वर्णानुक्रमे स्थानावरून माहिती मिळण्याबरोबरच त्या माहितीच्या स्वरूपावरूनही ती मिळू शकते, उदा., वैद्यकविषयक खुणा (Med., Path., Anat., Biochem वगैरे) असलेल्या सर्व व्याख्या, **जर्नल ऑफ अमेरिकन मेडिकल असोसिएशन** या नियतकालिकातून घेतलेली सर्व

अवतरणे किंवा (neuron वा neurone हा शब्द आलेल्या सर्व जागा. माहितीसंग्रहात या विविध खुणा प्रत्येक नोंदीच्या खऱ्या मजकुरापासून वेगळ्या दाखविण्यासाठी कोनाकार कंसांनी, < >, दर्शविल्या जातात आणि त्या शब्दकोशाच्या मुद्रित स्वरूपात येत नाहीत.

हा प्रकल्प अतिशय परस्परसहकारी तत्त्वावर पार पाडण्यात आला. व्यवस्थापनाचे व कोशरचनेचे काम ऑक्सफर्ड येथे करण्यात आले. मजकुराचे कळफलकाने रूपांतर करण्याचे व खुणा करण्याचे काम फ्लॉरिडातील टॅम्पा येथील व पेनसिल्व्हेनियातील फोर्ट वॉशिंग्टन येथील इंटरनॅशनल कॉम्प्युटाप्रिंट कॉर्पोरेशनने केले. इंटरनॅशनल बिझिनेस मशीन्सने उपकरणसामग्री देणगीदाखल दिली आणि आवश्यक ते कार्यक्रमण (सॉफ्टवेअर) व तज्ज्ञ व्यक्ती उसनवार दिल्या. ऑंटॉरिओ येथील वॉटर्लू विद्यापीठाने पायाभूत माहिती-संग्रहाच्या प्रणालीचा आराखडा तयार करण्यात आणि मजकुरात खुणा करण्याच्या दृष्टीने सुलभता येण्यासाठी त्याचे विभाजन करण्याकरिता लागणारे कार्यक्रमण लिहिण्यासाठी मदत केली. मजकुराचे संपादन करण्यासाठी आणि OED व पुरवणी आपोआप एकत्रित होण्यासाठी लागणारे कार्यक्रमण ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेसच्या कर्मचारीवर्गाने लिहिले. एकत्रीकरण कार्यक्रमाला OEDIPUS म्हणजे ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी इंटिग्रेशन, प्रूफिंग ॲण्ड अपडेटिंग सिस्टिम असे नाव प्राप्त झाले. मजकुराच्या अक्षरजुळणीचे काम इंग्लंडमधील यॉर्कशर येथे, तर मुद्रण अमेरिकेतील मॅसॅचूसेट्समध्ये झाले.

नवीन शब्दांचा संग्रह करणे

वरील प्रकल्पाचे मूलभूत उद्देश जरी OED तील मजकूर पूर्णपणे सुधारून वाढविणे यापेक्षा OED व पुरवणी यांच्या मजकुरांचे एकत्रीकरण करणे आणि त्याचे इलेक्ट्रॉनीय माहितीसंग्रहात रूपांतर करणे हे होते, तरीही या दुसऱ्या आवृत्तीत (ही आवृत्ती यापुढे OED 2 अशी दर्शविली आहे). ५००० नवीन शब्द व अर्थ यांची भर घालण्याकरिता या संधीचा उपयोग करण्यात आला. या आवृत्तीत २,९०,००० मुख्य नोंदी असून १,४०,००० उच्चार, २,२०,००० व्युत्पत्ती व २४,३०,००० उदाहरणादाखल दिलेली अवतरणे आहेत. यात भर घातलेल्या नोंदींची संख्या ही अंगभूतपणे इंग्लिश भाषेची वृद्धी दर्शविण्यापेक्षा या कामाकरिता खर्च केलेला वेळ व नोंदीच्या संशोधनाकरिता व त्या लिहिण्याकरिता उपलब्ध असलेला कर्मचारीवर्ग यांचे निदर्शक आहे.

नवीन शब्द व अर्थ यांच्या प्रत्यक्ष प्राप्तीचे कार्य सतत चालविल्या जाणाऱ्या वाचनकार्यातून निष्पन्न झाले. याकरिता पगारी वाचक नियमितपणे निवडक पुस्तके, नियतकालिके व वृत्तपत्रे वाचतात आणि त्यांना नवीन वा असाधारण असे कोशसंग्रहित करण्यासारखे शब्द वा अर्थ आढळले, तर त्यांची अवतरणे १०×१५ सें. मी. आकारमानाच्या कागदाच्या तुकड्यावर लिहून ठेवतात. या तुकड्यांची संचायक अवतरण फाइलीमध्ये नोंदणी केली जाते. ही फाइल ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेसतर्फे प्रसिद्ध करण्यात येणाऱ्या विविध शब्दकोशांकरिता संदर्भसाधन म्हणून उपयोगी पडते.

१९८० नंतरच्या दशकात वाचनकार्याला NEXIS व DIALOG यांसारख्या नियतकालिके व पुस्तके यांच्या व्यापारी पायाभूत माहितीसंग्रहांची जोड देण्यात आली. NEXIS द्वारे वृत्तपत्रे, नियतकालिके, तारेद्वारा माहितीसेवा व व्यापक क्षेत्रातील माहिती देणाऱ्या इतर साधनांतर्फे मिळणारी माहिती यांच्याशी प्रत्यक्ष संपर्क साधता येतो. DIALOG द्वारे व्यावसायिक संघटना, प्रकाशक, सरकारी प्रशासकीय विभाग व इतर अनेक उद्गमांपासून मिळणारी माहिती पुरविली जाते. या माहितीसंग्रहांचा उपयोग अगदी अलीकडील संज्ञांची प्रारंभिक उदाहरणे शोधण्यासाठी, काही बाबतीत संज्ञांची प्रचलितता तपासण्यासाठी व अधिक पूर्णांशाने नोंदणी ठेवण्याकरिता अतिरिक्त अवतरणे पुरविण्यासाठी होऊ शकतो, परंतु नवीन शब्द शोधण्यासाठी त्यांचा फारच थोडा उपयोग होतो. उदा., enkephalin हा शब्द दिलेला असल्यास DIALOG चा उपयोग encephalin हे स्पेलिंग कधी उपयोगात आणले होते की नाही हे शोधण्यासाठी वैद्यकीय नियतकालिके पडताळून पाहण्याकरिता होतो (ग्रीक egkephalos म्हणजे 'मेंदू' याचे इंग्लिशमध्ये सामान्यतः enkeph याऐवजी enceph असे निर्देशन करतात), पण आपणास DIALOG ला 'मज्जारासायनिक संयुगांना काही नवीन संज्ञा आहेत का ?' असे विचारता येत नाही. अशा माहितीसंग्रहांतील कोशकारांच्या दृष्टीने असलेली आणखी एक उणीव म्हणजे हे माहितीसंग्रह स्वतः एखाद्या

अनुक्रमणिका

शब्दाच्या वेगवेगळ्या अर्थांमध्ये भेद करू शकत नाहीत. tolbutamide यासारख्या औषधाच्या नावाचा सामान्यत: फक्त एकच अर्थ असतो आणि माहितीसंग्रहाद्वारे त्याचा सापडलेला आढळ संदर्भाच्या दृष्टीने योग्य असण्याची शक्यता असते. तथापि tolerance यासारख्या शब्दाच्या बाबतीत मात्र परिस्थिती निराळी असते. वैद्यकीय संदर्भातसुद्धा या शब्दाचे किमान पुढील तीन अर्थ असू शकतात : 'एखाद्या औषधाचा सतत उपयोग केल्याने त्याला मिळणारा कमी प्रतिसाद', 'एखाद्या रोगकारकाचा संसर्ग होऊनही सजीवाची तग धरून राहण्याची क्षमता' आणि 'सर्वसामान्यत: रोगप्रतिकारक्षमता प्रतिसाद उत्पन्न करणाऱ्या प्रतिजनाच्या बाबतीत त्याचा प्रतिसादरहित स्वीकार करण्याची क्षमता'. वैद्यकीय संदर्भातून tolerance या संज्ञेच्या आढळाच्या ५० उदाहरणांची छापील यादी दिली, तरी या यादीचा काही उपयोग करण्यापूर्वी वरील अर्थात भेद करण्याइतपत ज्ञान असलेल्या एखाद्या संपादकाने प्रत्येक उदाहरण संदर्भाच्या दृष्टीने वाचून पाहणे आवश्यक आहे.

नवीन शब्द संग्रहित करण्यासाठी वैद्यकीय वा वैज्ञानिक संज्ञेच्या वेगवेगळ्या अर्थात भेद करण्याची क्षमताही आवश्यक असते आणि यामुळे वैज्ञानिक बाबींचे वाचन करणे हे काहीसे तज्ञांचेच कार्य होते. हृदयाच्या बाबतीत वापरलेल्या flutter या शब्दाच्या quiver (म्हणजे कंपायमान होणे) या अर्थाखेरीज आणखी काही विशिष्ट अर्थ असू शकेल असे सर्वसामान्य वाचकाच्या कदाचित लक्षातही येणार नाही.

सतत वृद्धिगत होत जाणारा वैद्यकीय शब्दसंग्रह

ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरीच्या पहिल्या आवृत्तीत व तिच्या पुरवणीत एकूण सुमारे ९,५०० वैद्यकीय शब्द होते. OED 2 मध्ये हे सर्व शब्द तर ठेवण्यात आलेच व आणखी ३०० शब्दांची भर घालण्यात आली. या नवीन शब्दांतील बहुतांश शब्द वर्णक्रमाच्या पहिल्या अर्ध्या भागात होते. यावरून असे दिसून येते की, वर्णक्रमाच्या शेवटाकडील भाग पुरवणीमध्ये अधिक प्रमाणात अद्ययावत होता. पुरवणीचा चौथा खंड (Se – Z) १९८६ मध्ये, तर पहिला खंड (A–G) १९७२ मध्ये प्रसिद्ध करण्यात आला होता. भर घातलेल्या शब्दांपैकी अलीकडे प्रचारात आलेले शब्द अधिकांशाने असतील असा समज होण्याची शक्यता आहे; पण काही थोड्याच शब्दांच्या बाबतीत ही गोष्ट सत्य आहे. उदा., legionnaires' disease (याचा सर्वांत प्रथम ज्ञात उपयोग १९७६ मध्ये करण्यात आला); या रोगाचा कारक सूक्ष्म जंतू legionella (१९७९) व या सूक्ष्म जंतूंद्वारे होणारा संसर्ग legionellosis (१९७९); AIDS (याची प्रथम नोंदणी यू. एस. सेंटर्स फॉर डिसिझ कंट्रोलच्या **मॉर्बिडीटी अँड मॉर्टॅलिटी विकली रिपोर्ट** या २४ सप्टेंबर १९८२ च्या अहवालात झाली); endorphin (मेंदूतील मॉर्फिनासारखे संयुग, १९७६); आणि enkephalin (विशिष्ट प्रकारचे endorphin, १९७५). तथापि जादा शब्दांत काही काळ अस्तित्वात असलेल्या अनेक शब्दांचाही समावेश आहे. उदा., amniocentesis (१९५८), Delhi belly (१९४४), Kaposi's Sarcoma (१८९७) आणि anorectic (१८९४).

जुन्या संज्ञांचा इतक्या उशिरा म्हणजे १९८९ च्या प्रकाशनात समावेश होण्याचे अंशत: कारण म्हणजे शब्दकोशाचे आकारमान हे होय. हे कारण कदाचित परस्परविरोधीही वाटेल. मूळ OED चा अखेरचा भाग १९२८ मध्ये प्रसिद्ध झाला आणि त्यानंतर एखाद्या नवीन शब्दाचा समावेश करता येण्याच्या फक्त तीन संधी उपलब्ध झाल्या. १९३३ मध्ये पहिल्या पुरवणीत, १९७२–८६ या काळात दुसऱ्या पुरवणीत आणि १९८९ मध्ये OED 2 मध्ये. अशा प्रकारे शब्दकोशाच्या संपादकांच्या बऱ्याच उशिरा लक्षात आलेल्या शब्दाला त्याचा समावेश होईपर्यंत बराच काळ वाट पाहावी लागली. ही परिस्थिती **लिटल ऑक्सफर्ड डिक्शनरी ऑफ करंट इंग्लिश** (६८८ पृष्ठे), **कन्साइज ऑक्सफर्ड डिक्शनरी ऑफ करंट इंग्लिश** (१,४५४ पृष्ठे) व **ऑक्सफर्ड रेफरन्स डिक्शनरी** (९९२ पृष्ठे) यांसारख्या लहान ऑक्सफर्ड शब्दकोशांशी तुलना करता उलटी आहे. या लहान शब्दकोशांची अधिक वारंवार म्हणजे दर पाच ते सहा वर्षांनी पुन्हा उजळणी करता येते आणि त्यांत समाविष्ट झालेल्या अधिक सर्वसामान्य शब्दांच्या बाबतीत ते अधिक अद्ययावत असू शकतात. उदा., amniocentesis हा शब्द OED मध्ये समाविष्ट होण्यापूर्वी **कन्साइज ऑक्सफर्ड डिक्शनरी**त तेरा वर्षे अगोदर म्हणजे १९७६ मध्ये समाविष्ट करण्यात आलेला होता.

अनुक्रमणिका

दुसरा एक महत्त्वाचा घटक म्हणजे नवीन शब्द व अर्थ शोधण्यासाठी वापरलेल्या साहित्याचे स्वरूप व व्यापकता हा होय. वैद्यकीय साहित्य इतक्या विविध प्रकारच्या विशेषित शाखांमध्ये प्रसिद्ध होते की,कोणत्याही कोशकाराला या साहित्याचा केवळ नमुना पाहण्यापलीकडे अधिक काही करणे शक्य होत नाही. जर एखादा शब्द व्यापक प्रमाणावर उपयोगात आलेला असेल, तर त्याचे लवकरच OED च्या अवतरणांच्या फाइलीमध्ये निर्देशन होते. असा प्रकार enkephalin व endorphin या शब्दांच्या बाबतीत घडून आला. हे शब्द अनुक्रमे १९७५ मध्ये व १९७६ मध्ये योजण्यात आलेले होते आणि ते अवतरणांच्या फाइलीमध्ये प्रथम १९७५ मध्ये व १९७७ मध्ये निर्देशित झाले होते. याउलट, kaposi's sarcoma ही संज्ञा अनेक वर्षांपूर्वी वापरात आलेली होती, पण AIDS रोगाचे एक लक्षण म्हणून तिच्याकडे लक्ष जाण्यापूर्वी ती काहीशी अस्पष्ट रूपातच राहिली होती. ही संज्ञा अवतरणांच्या फाइलीमध्ये १९७८ मध्ये प्रथम आली; पण तिच्यावर OED मध्ये नोंद लिहिणे आवश्यक आहे असा वैज्ञानिक कर्मचारी कोशकारांना निर्णय घेण्याइतका पुरेसा पुरावा १९८३ पर्यंत उपलब्ध झालेला नव्हता.

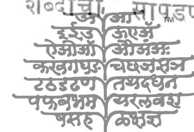
शब्दांची निवड

अवतरणांच्या फाइलींमध्ये शब्द निर्देशित केलेला असेल, तर शब्दकोशात त्याचा समावेश करण्याचे निकष कोणते ? भाषेत प्रचलित असणे हे याचे थोडक्यात उत्तर आहे आणि याला अवतरणांची फाइल ही केवळ मार्गदर्शक आहे. बहुतेक शब्दकोशांच्या बाबतीत याचा अर्थ सध्याच्या काळात प्रचलित असणे हा आहे; परंतु OED सारख्या ऐतिहासिक शब्दकोशाच्या बाबतीत भूतकाळात प्रचलित असणे हा मुद्दाही लक्षात घेणे आवश्यक आहे व याचेच विवरण खाली केले आहे.

मोठ्या शब्दकोशाच्या आदर्शरूपात भाषेमध्ये प्रचलित असलेली प्रत्येक संज्ञा समाविष्ट केलेली असावी, असे कोणालाही वाटणे साहजिकच आहे; परंतु व्यवहारात असे करणे अशक्य कोटीतील आहे. मर्यादित आर्थिक पाठबळ व स्पर्धात्मक बाजारपेठ यांमुळे सर्वात मोठ्या अशा शब्दकोशातही काही प्रमाणात शब्द-निवड अनिवार्य ठरते. अवतरणांच्या फाइलींमधील शब्दाच्या अवतरणांची संख्या हा त्या शब्दाच्या समावेशासाठी एक निकष आहे. हा निकष काहीसा कच्चा आहे, पण त्याचा उपयोग करणे हे काम कोशात्मक स्वरूपाचे असण्यापेक्षा कारकुनी स्वरूपाचे आहे हा त्याचा एक फायदा आहे. अर्थात, या निकषाला कोशकाराचे स्वत:चे ज्ञान, पाठ्यपुस्तकातील माहिती व विशेषज्ञ सल्लागारांनी दिलेला सल्ला यांची जोड देण्यात येते. काही वेळा एखाद्या नोंदीबद्दल केलेल्या संशोधनातून समाविष्ट करावयास पाहिजे असा आणखी एखादा शब्द कोशकाराच्या लक्षात येतो. उदा , anoredctic व anorexic या संज्ञांबाबत केलेल्या अभ्यासातून संपादकांना anorexigenic हा शब्दही समाविष्ट करावा असे सुचले. ऑक्सफर्डच्या फाइलींमध्ये या शब्दाबाबत फक्त एकच अवतरण होते व प्राथमिक वर्गीकरण प्रक्रियेत हा शब्द वगळण्यात आलेला होता; परंतु बाकीच्या दोन शब्दांबाबत केलेल्या संशोधनात anorexigenic या शब्दाचा प्रचार तो समाविष्ट करण्यास पुरेसा आहे असे आढळले (या शब्दाचा १९४८ मध्ये **ॲनल्स ऑफ इंटर्नल मेडिसीन**मध्ये प्रथम उपयोग करण्यात आलेला होता).

असाच प्रकार OED मध्ये अगोदरच समाविष्ट असलेल्या शब्दापासून उत्पन्न झालेला शब्द कोशकारांच्या लक्षात आल्यावर उद्भवतो. १९७२ मधील पुरवणीत agammaglobulinaemia (रक्तामध्ये गॅमा ग्लोब्युलीन या प्रथिनाचा असलेला अभाव; १९५२ मध्ये प्रथमत: या संज्ञेचा वापर झाला) या नामाचा समावेश करण्यात आलेला होता. यावरून तयार झालेल्या agammaglobulinaemic या विशेषणाचा उपयोग काही काळाने होईल, अशी कोणीही अपेक्षा करील; पण १९६० नंतरच्या दशकात पुरवणीकरिता A अक्षराच्या नोंदी तयार करण्याचे काम चालू होते त्या वेळी या विशेषणरूपाची कोणतीच नोंदणी संपादकांकडे नव्हती. OED 2 चे काम चालू होईपर्यंत अशी नोंदणी उपलब्ध झाली व या संज्ञेचा (तीसंबंधी पहिले अवतरण १९५७ मधील होते) मग रीतसर समावेश करण्यात आला.

येथे नोंदणी याचा अर्थ एखाद्या संदर्भात शब्दाचा उपयोग केल्याची स्वतंत्र नोंदणी असा आहे; दुसऱ्या एखाद्या शब्दकोशातील नोंद असा नाही. इतर शब्दकोशांचा प्रसंगविशेषी निर्देश करण्यात येतो आणि तो-सुद्धा सामान्यत: एखाद्या शब्दाचा मागोवा घेणे शक्य





असलेला अगदी प्रारंभिक उपयोग केल्याचा उल्लेख त्या शब्दकोशात असेल तरच करण्यात येतो. Anoretic या शब्दाकरिता दोन शब्दकोशांचे संदर्भ दिलेले आढळतात. एक म्हणजे, १९२६ ची **गुल्ड्स मेडिकल डिक्शनरी** व तीत anorectic याऐवजी anoretic असे चुकीचे छापलेले दिसते. दुसरा संदर्भ म्हणजे, **वेब्सटर्स थर्ड न्यू इंटरनॅशनल डिक्शनरी** (१९६१) त्यात हा शब्द दिलेला असून त्याचा उपयोग केल्याचा काळ इतर कोणत्याही प्रकारे तो शोधण्याच्या अगोदरचा दिलेला आहे. तथापि केवळ एखादी वैद्यकीय संज्ञा तीन वैद्यकीय शब्दकोशांत आलेली आहे. यापेक्षा तिच्या प्रत्यक्ष उपयोगाची तीन उदाहरणे असणे, याला अधिक महत्त्व आहे. OED हा नोंदणीचा शब्दकोश आहे व आद्य संदर्भसामग्रीचा उपयोग करणे हे त्याचे ध्येय आहे. या बाबतीत मूळ OED च्या लेखनाच्या वेळेपेक्षा सध्याचे धोरण अधिक कडक आहे. मूळ OED मध्ये अनेक वैद्यकीय शब्द होते आणि त्यांकरिता **लेक्सिकॉन ऑफ मेडिसीन अँड ॲलाइड सायन्सेस** हा न्यू सिडनहॅम सोसायटीने १८७९–८९ मध्ये प्रसिद्ध केलेला शब्दकोश हा एकच संदर्भ म्हणून उल्लेखित करण्यात आलेला होता किंवा बऱ्याच कमी प्रमाणात रॉबर्ट जी. मायन (मेन) यांच्या **ॲन एक्सपॉझिटरी लेक्सिकॉन ऑफ द टर्म्स, एन्शंट अँड मॉडर्न, इन मेडिकल अँड जनरल सायन्स** (१८६०) या शब्दकोशाचा उल्लेख आढळतो. उदा., dolichopodous (म्हणजे 'लांब पाय असणे') व pareccrisis ('विकृत स्राव') हे शब्द सध्याच्या वैद्यकीय शब्दकोशांत नाहीत आणि अपुरा वापर या निकषावर हे शब्द ऑक्सफर्ड डिक्शनरीच्या भविष्यकालीन आवृत्तीतून वगळणे शक्य आहे.

पूर्वी समाविष्ट केलेले शब्द आता वगळणे ही बाब ते कालबाह्य झालेले आहेत म्हणून वगळणे यापेक्षा निराळी आहे. OED मध्ये कालबाह्य शब्द वगळण्याची पद्धती वापरण्यात येत नाही. भविष्यकालीन आवृत्तींत incide ('छेद करणे') व suffumigation (एक चिकित्सात्मक तंत्र किंवा जादूटोण्यातील एक पद्धत म्हणून 'खालून धुरी देणे') यांसारखे कालबाह्य शब्द तसेच ठेवले जाण्याची शक्यता आहे.

OED मध्ये एखादी संज्ञा समाविष्ट करण्यावर परिणाम न करणारी एक बाब म्हणजे तिचे तांत्रिक स्वरूप हे होय. कोणत्याही मोठ्या शब्दकोशात अपेक्षित अचूकता व माहिती या दृष्टीने वैज्ञानिक शब्दांच्या अनेक व्याख्यांत तांत्रिक संज्ञा असणे अपरिहार्य आहे. उदा., अनेक सूक्ष्म जंतूंच्या व्याख्येत Gram-negative किंवा Gram-positive या संज्ञा येतात किंवा AIDS च्या व्याख्येत एका रिट्रोव्हायरसाचा उल्लेख येतो. एखाद्या तांत्रिक शब्दाची पूर्ण व्याख्या एखाद्या व्यक्तीला त्या विशिष्ट ज्ञानक्षेत्राची ओळखही नसेल, तर संपूर्णपणे समजणार नाही, हे मान्य करण्यात आले आहे. या बाबतीत वैद्यकीय (विशेषतः रोगविज्ञान व शस्त्रक्रियाविज्ञान यांतील) संज्ञा कमी अडचणीच्या गणल्या जातात. सर्वसामान्य माणसाला समजतील अशा व्याख्या लिहिणे गणित व शिलाविज्ञान (खडकांचे वर्णन वा वर्गीकरण यासंबंधीचे विज्ञान) या विषयांच्या बाबतीत सर्वांत कठीण असते.

एखाद्या शब्दाची व्याख्या करताना, शब्दकोशात ज्यांची व्याख्या दिलेली नाही अशा संज्ञांच्या रूपात ती न देणे हे OED च्या वैज्ञानिक कोशकारांचे एक उद्दिष्ट आहे. एखाद्या शब्दाचा समावेश करण्याचा निर्णय घेण्याकरिता हा आणखी एक निकष आहे. पुरवणी व OED 2 यांमधील नोंदी लिहिताना अवतरणांच्या बाबतीतही यासारखेच तत्त्व स्वीकारण्यात आले, तथापि त्याचा वापर कमी काटेकोरपणे करण्यात आला. शब्दकोशातील अवतरणात एखादा शब्द छापला गेलेला असल्यास त्या शब्दाची नोंद कोशात समाविष्ट करण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे.

OED 2 व वैद्यकीय शब्दकोश

वैद्यकीय संज्ञांच्या समावेशाच्या व्यापकतेच्या दृष्टीने २० खंडांच्या OED 2 ची वैद्यकीय शब्दकोशांशी कितपत तुलना करता येईल? OED 2 मध्ये सुमारे ९,८०० वैद्यकीय संज्ञा आहेत. बहुतेक प्रमाणभूत वैद्यकीय शब्दकोशांत १५,००० ते २०,००० संज्ञा असतात. मोठ्या प्रमाणावर वापरात असलेल्या **डॉरलँड्स इलस्ट्रेटेड मेडिकल डिक्शनरीमध्ये** neuro– अशी सुरुवात असलेल्या २७८ नोंदी आहेत, तर OED 2 मध्ये १९९ आहेत. अर्थात, OED 2 हा मुळात वैद्यकीय शब्दकोश नाही, तर तो ऐतिहासिक शब्दकोश आहे (खरे म्हणजे संपूर्ण इंग्लिश भाषेतील एकमात्र ऐतिहासिक शब्दकोश आहे). वैद्यकीय शब्दकोशांत, उदाहरणार्थ, anorexia या संज्ञेशी संबंधित असलेले सर्व शब्द १८९४ पासून किंवा नंतर प्रचारात आलेले आहेत, anorexia



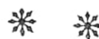
हा शब्द मात्र सुमारे ४०० वर्षे प्रचारात आहे आणि १८७३ मध्ये nervosa हे गुणवाचक पद त्याला जोडण्यात आले, अशा स्वरूपाची माहिती मिळत नाही. त्याचप्रमाणे OED 2 मधून सिझेरियन छेदाकरिता Caesar या अशिष्ट बोलीतील शब्दाची जरी १९५२ मध्ये प्रथम नोंदणी झाली, तरी त्या शब्दाचा 'सिझेरियन छेदाद्वारे प्रसूती होऊन झालेले मूल' हा अर्थ १५४० इतक्या पूर्वी सुद्धा वापरात होता आणि AIDS या रोगाला कारणीभूत असल्याचे समजण्यात येणाऱ्या व्हायरसाचा HIV असा नामनिर्देश वैज्ञानिक नियतकालिकांत त्याची औपचारिक योजना करण्यापूर्वीच मुद्रित स्वरूपात आलेला होता, अशा स्वरूपाची ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध होऊ शकते.

हा शेवटचा मुद्दा हे प्रत्येक शब्दाच्या सर्वांत अगोदरच्या उपयोगाचा मागोवा घेण्यात ऑक्सफर्ड डिक्शनरीकर्ते घेत असलेल्या काळजीचे द्योतक आहे. OED 2 ची तयारी चालू असताना HTLV व त्याच्यामागून आलेला HIV हे शब्द समाविष्ट करण्याचा प्रश्नच नव्हता आणि **नेचर** या नियतकालिकाच्या १ मे १९८६ च्या अंकात जेव्हा Human Immunodeficency Virus असे नाव व त्याचे संक्षिप्त रूप HIV प्रथम सुचविण्यात आले, तेव्हा त्याचा मागोवा घेण्यात अडचण आली नाही. तथापि त्यानंतर असे आढळून आले की, हे नाव मुद्रित स्वरूपात काही आठवडे अगोदरच अफवा या रूपात आलेले होते. समलिंगीयांसाठी लंडनमध्ये प्रसिद्ध होणाऱ्या **कॅपिटल गे** या नियतकालिकाच्या ११ एप्रिल १९८६ च्या अंकात 'व्हायरसांच्या नावांसंबंधीची आंतरराष्ट्रीय समिती या प्रश्नाचा विचार करीत आहे आणि Human Immune Deficiency Virus (HIDV किंवा HIV) या नावावर एकवाक्यता झाल्याची वार्ता पसरली आहे' असे वृत्त देण्यात आलेले होते आणि हे अवतरण यथायोग्यपणे OED 2 मध्ये दिलेले आहे.

वैद्यकीय शब्दसंग्रहासंबंधी नवीन दिशा

OED 2 मध्ये समाविष्ट करण्याकरिता शब्दांच्या निवडीकरिता करण्यात आलेल्या विस्तृत कार्यातून वैद्यकीय परिभाषेत काही निराळा कल आढळून येतो काय ? आद्याक्षरांवरून तयार केलेली शब्दांची रूपे हा विसाव्या शतकातील विस्तार आहे. प्रारंभीचा असा एक शब्द म्हणजे bipp (बिस्मथ आयोडोफॉर्म पॅराफीन पेस्ट) हा होय व पहिल्या महायुद्धात याचा उपयोग जखमांवर लावण्यासाठी करीत असत. OED 2 मध्ये त्याचा आता समावेश केलेला आहे. दोन आधुनिक संज्ञांवरून शब्द तयार होण्यातील अनौपचारिकतेचे वाढते प्रमाण सूचित होते. Lumpectomy (याचाही OED 2 मध्ये समावेश केलेला आहे) म्हणजे शस्त्रक्रियेने स्तन अंशतः काढून टाकणे, हा शब्द १९७२ पासून प्रचारात आला. पायाभूत base ग्रीक अगर लॅटिन रूपाला जोडून शब्द तयार करण्याऐवजी एखाद्या सामान्य इंग्लिश शब्दापासून (येथे lump) –ectomy याने शेवट होणारा शब्द तयार होणे ही घटना असाधारण होय. याच अर्थाचा शब्द परंपरागत पद्धतीने तयार करावयाचा झाल्यास तो ग्रीक thrauma ('fragment' म्हणजे तुकडा) यापासून thraumectomy असा झाला असता.

१९७० मध्ये एका शरीरक्रियावैज्ञानिक चिन्हाचे नाव त्याच्या संशोधकावरून देण्याऐवजी हे चिन्ह नसणाऱ्या एका मनोरंजन करणाऱ्या कलाकाराच्या नावावरून देण्यात आले. टेरी-टॉमस चिन्ह ही संज्ञा मनगटाच्या दोन हाडांच्या दरम्यान असलेल्या फटीला देण्यात आलेली असून ते हातातील नौकाकार हाडाच्या परिभ्रमणीय स्थानभ्रष्टतेचे निदानचिन्ह आहे. टेरी-टॉमस या ब्रिटिश हास्य-कलाकारावरून हे नाव देण्यात आलेले असून या कलाकाराचे हास्य त्याच्या वरच्या दातांतील ठळक फटीमुळे अधिक आकर्षक होत असे. पुढील शतकाच्या प्रारंभी तयार व्हावयाच्या संकलित तिसऱ्या आवृत्तीत (OED 3 मध्ये) समाविष्ट करावयाच्या अशा अनेक शब्दांच्या वाढत्या यादीत वरील शब्दाचा समावेश करण्यात आलेला आहे.







(पृ. १२७ वरून पुढे चालू)
मानसिक जीवन समृद्ध व सर्जनशील असते, हे मानसिक जीवन शक्य होते ते अत्यंत धारदारपणे निश्चित झालेल्या, विविध प्रकारच्या व सूक्ष्म स्वरूपाच्या ज्ञानात्मक अवयवांमुळे; निसर्गदत्त देणगी नसती तर या मानसिक जीवनापासून व्यक्ती पूर्णपणे वंचित राहिली असती. मात्र पुन्हा एक गोष्ट आपण ध्यानात ठेवायला हवी; ती अशी की ज्या जन्मजात घटकांमुळे या प्रकारची सिद्धी हाती लागते नेमक्या त्याच घटकांमुळे आपण ज्या अवस्था गाठू शकतो त्यांवर खूपच मर्यादा पडतात; दुसऱ्या शब्दांत हे मांडायचे तर मानवी ज्ञानाचा विस्तार व मर्यादा यांमध्ये अतूट नाते असते, असे म्हणता येईल.

अखेरीस, मी ज्या संशोधनप्रकल्पाची रूपरेषा मांडतो आहे त्याच्या सीमारेषांवरही मला भर द्यायला हवा. तीच जन्मजात देणगी व सारखाच अनुभव लाभलेल्या दोन व्यक्ती सारखीच (मानसिक/ज्ञानात्मक) स्थिती गाठतील, विशेषतः त्यांच्या भाषिक ज्ञानाची स्थिती सारखीच असेल (अनियत घटक येथे बाजूला ठेवायला हवेत). मात्र त्यामुळे या ज्ञानाच्या उपयोजनातील विविधतेची शक्यता वगळली जात नाही– मग हे उपयोजन विचारांच्या पातळीवर असो की कृतीच्या. ज्ञान संपादन करण्याचा अभ्यास असो किंवा मिळालेल्या ज्ञानाच्या आधारे अनुभवाचा अर्थ लावण्याच्या प्रक्रियेचा अभ्यास असो– वर्तनाची कारणमीमांसा, व अधिक व्यापक दृष्टचा बोलायचे तर आपण काय कृती करायची त्याची निवड करण्याची व ते ठरविण्याची आपली शक्ती, यांच्याविषयीचे प्रश्न, या दोन्ही अभ्यासांच्याही बाहेरच राहतात.

* *

निवेदन

गेली काही वर्षे नवभारताचे अंक अनियमितपणे निघत आहेत, ह्याची सखेद जाणीव आम्हाला आहे. मुख्य अडचण आर्थिक आहे. दरवर्षी सुमारे ३०,००० रुपयांची तूट आम्हाला सहन करावी लागत आहे. केवळ प्रतीकात्मक मानधनावर नवभारताचे लेखक लेखन करतात. संपादक कोणत्याही स्वरूपात मानधन घेत नाहीत. तरीही एवढी तूट येतेच. ही अडचण निवारण्याचा आटोकाट प्रयत्न आम्ही करीत आहोत. ह्या आर्थिक आपत्तीतून वाट काढण्याचा एक उपाय म्हणून नवभारतासाठी तीन लक्ष रुपयांचा एक स्थायी निधी उभारण्याची धडपड आम्ही करीत आहोत. हे वैचारिक मासिक भक्कम आर्थिक पायावर उभे राहावे, ह्या दृष्टीने प्रत्येकी रु. १०००/– इतकी देणगी देणाऱ्या ३०० व्यक्ती किंवा संस्था पुढे आल्या, तर नवभारताला आवश्यक ते आर्थिक स्थैर्य मिळू शकेल. ह्या दृष्टीने आम्ही काही काळापूर्वी आवाहन केले होते. त्याला आश्वासक प्रतिसाद मिळत आहे. त्यांच्या साहाय्याधारेच नवभारताचे मागे राहिलेले अंक प्रसिद्ध करण्याचा आम्ही योजिलेला कार्यक्रम असा :

वर्ष : १९९०–१९९१ --- ह्या वर्षातील मागे राहिलेले अंक विशेष जोडअंकांच्या स्वरूपात वाचकांना सादर केले जातील.

वर्ष : १९९१–१९९२ –– ह्या वर्षातील अंकांचा अनुशेष आधी भरून काढला जाईल. जाने.–फेब्रु. ९२ हा जोडअंक आम्ही प्रसिद्ध केलेला आहेच. मार्च, एप्रिल, मे चा हा जोडअंकही आपणास सादर केला आहेच. जून ९२ चा अंक सप्टेंबर/ऑक्टोबर ९२ मध्ये बाहेर पडेल, आणि जुलै, ऑगस्ट, सप्टेंबर, ऑक्टोबर ९२ चा अंक हा दिवाळीचा असून तो ऑक्टोबर ९२ अखेरीस प्रसिद्ध होईल.

'नवभारता'च्या वर्गणीदारांनी आणि इतर आश्रयदात्यांनी आमच्या अडचणीच्या वेळी जी समजूतदार सहनशीलता दाखविली आहे त्याबद्दल आम्ही त्यांचे ऋणी आहोत.

—संपादक

सार-संकलन

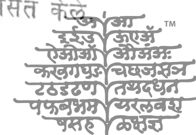
मध्य आशियातील इस्लामी राज्ये आणि रशियन्स

'युनियन ऑफ सोशलिस्ट सोव्हिएट रिपब्लिक्स'– यु. एस. एस. आर.– म्हणजे थोडक्यात सोव्हिएट युनियन ह्या लांब नावाचा अर्थ होतो : समाजवादी सोव्हिएट (कामगारसत्ताक) प्रजासत्ताकांचा संघ. भिन्न धर्मांच्या, वंशांच्या, पारंपरिक संस्कृतींच्या, भाषांच्या जनसमूहांना एका सुसंवादी राज्यव्यवस्थेत कसे ओवून घ्यावे, त्यांच्या विशिष्ट परंपरांची, अस्मितांची कदर करीत असतानाच आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या आणि मूल्यांच्या क्षेत्रांत त्यांचा अलगदपणे कसा प्रवेश करून द्यावा ह्याचा आदर्श यु. एस. एस. आर. ने निर्माण केला आहे असा साम्यवाद्यांचा– कम्युनिस्टांचा– दावा होता. लोकांच्या शारीरिक, मानसिक, सांस्कृतिक गरजांचे आणि आकांक्षांचे समाधान करण्याच्या उद्दिष्टाने भौतिक वस्तूंचे उत्पादन करणारी आणि उत्पादित वस्तूंचे न्याय्य वाटप करणारी अर्थव्यवस्था सोव्हिएट रशियात प्रस्थापित करण्यात आली आहे ह्या दाव्या-प्रमाणे भिन्न धर्मांच्या आणि वंशांच्या जनसमूहांत सामंजस्य आणि सुसंवाद निर्माण करणारी राज्य-व्यवस्था रशियात दृढ झाली आहे हा दावाही फोल आणि अप्रमाणिक होता हे आता स्पष्ट झाले आहे. (वास्तविक हे नेहमीच स्पष्ट होते. पण कम्युनिस्टांना पहायचे नव्हते. ज्यांना ते दिसत होते आणि आपल्याला जे आढळून आले आहे त्याचे यथार्थ वर्णन जे करीत ते भांडवलशाहीचे आणि साम्राज्यशाहीचे बगलबच्चे आहेत अशी त्यांची संभावना करण्यात येत असे.)

सोव्हिएट युनियनवरील कम्युनिस्ट पक्षाची सत्ता मोडकळीला आल्यावर ही आवळ्याभोपळ्यांची मोट सुटली. सोव्हिएट साम्राज्याचे घटक असलेल्या मध्य आशियातील देशांनी आपले स्वातंत्र्य जाहीर केले. हे देश किंवा राज्ये म्हणजे तुर्कमेनिस्तान, उझ्बेकिस्तान, ताजिकिस्तान, किर्गिझस्तान आणि कझाखस्तान. सोव्हिएट युनियनमध्ये अर्थात रशियनांचे प्रभुत्व होते. मध्य आशियातील वरील देशांत, रशियन साम्राज्याच्या ह्या भागांत, सुमारे १ कोटी रशियन राहतात. पूर्वी ते सत्ताधारी वंशाचे सदस्य म्हणून तोऱ्यात असत. आता ते अल्पसंख्य म्हणून त्या, त्या देशात आहेत. आणि केवळ अल्पसंख्याक म्हणून नव्हे. ते परके झाले आहेत. कारण हे नव्याने स्वतंत्र झालेले देश आपापले राष्ट्रीयत्व आपल्या जमातीच्या किंवा वंशाच्या अधिष्ठानावर उभारू पाहत आहेत. ताजिकिस्तान हे ताजिकांचे राष्ट्र आहे, कझाखस्तान हे कझाख राष्ट्र आहे इत्यादी. शिवाय ह्या जमाती धर्माने मुसलमान आहेत आणि इस्लामी सनातनवादाची (फन्डॅमेन्टॅलिझम) लागण त्यांना झाली आहे किंवा होत आहे.

तुर्कमेनिस्तानची लोकसंख्या ३५ लक्ष आहे. तुर्कमेन ह्या प्रमुख जमातीची लोकसंख्या सुमारे ७० टक्के आहे तर रशियनांची संख्या सुमारे १० टक्के आहे. उझ्बेकिस्तानची लोकसंख्या १९.८ कोटी आहे आणि त्यातील उझ्बेकांचे आणि रशियनांचे प्रमाण साधारणपणे तुर्कमेनिस्तानासारखे आहे. ५१ लक्ष लोकसंख्येच्या ताजिकिस्तानात ताजिक आणि रशियन यांचे प्रमाण अनुक्रमे ६० टक्के आणि ८ टक्के असे आहे. ह्यामानाने किर्गिझस्तानमधील परिस्थिती रशियनांच्या दृष्टीने अधिक चांगली आहे. ४३ लक्ष वसतीच्या ह्या देशात किर्गिझांचे प्रमाण ५० टक्क्यांच्या आसपास आहे तर रशियन सुमारे २० टक्के आहेत. सर्वांत चांगली परि-स्थिती कझाखस्तानात आहे. १६.५ कोटींच्या लोक-संख्येत रशियनांचे प्रमाण ३८ टक्के आहे आणि कझाखांचे प्रमाण त्याहून थोडेसेच अधिक आहे.

आता ह्या नव्याने स्वतंत्र झालेल्या देशांतून माय-देशी परतण्याची रशियनांची प्रवृत्ती दिवसेंदिवस वाढत आहे. १९८५ पासून आतापर्यंत जवळजवळ ८ लक्ष रशियनांनी उझ्बेकिस्तानातून स्थलांतर केले आहे. ताश्कंद ही उझ्बेकिस्तानची राजधानी. मध्य आशिया-तील रशियन प्रदेशांवरील शासनव्यवस्थेचे ते ऐतिहासिक केंद्र होते. गेल्या दहा वर्षांत ताश्कंदमधील उझ्बेक वसतीचे प्रमाण ४० टक्क्यांपासून ६० टक्क्यांपर्यंत वाढले आहे. ताजिकिस्तानमधून केवळ ह्या वर्षी ९०,००० रशियन निघून गेले. किर्गिझस्तान हे त्यातल्या त्यात स्थिर आणि लोकशाहीची कदर करणारे राज्य आहे. ह्या राज्यातूनही गेल्या तीन वर्षांत १,८५,००० रशियनांनी निघून जाणे पसंत केले.





अनुक्रमणिका

रशियनांचे मध्य आशियातून ह्या प्रमाणावर जे स्थलांतर होत आहे त्याच्यामागे काही इतिहास आहे. रशियाने अफगाणिस्तानात कारवाई केली तेव्हापासून रशियन्स आणि मुसलमान ह्यांच्यामधील बेबनावाला सुरुवात झाली. हे विशेषत: ताजिकिस्तानात घडून आले कारण अफगाणिस्तानात ६० लक्ष ताजिकांची वसती आहे. १९७९ मध्ये जेव्हा सोव्हिएट सैन्याने अफगाणिस्तानात ठाणे दिले तेव्हापासूनच्या दहा वर्षांत ८०,००० रशियन नागरिकांनी स्थानिक ताजिक नागरिक आपल्यावर सूड उगवतील ह्या भीतीने ताजिकिस्तानातून काढता पाय घेतला. मायखेल गोर्बाचोव्ह ह्यांनी जेव्हा रशियाला, आपल्या सामायिक युरोपियन कुटुंबात, परत यायचे आहे अशी घोषणा केली तेव्हा गोरे रशियन आणि मध्य आशियाई जमाती ह्यांच्यामधील भावनिक दरी अधिकच रुंदावली.

कारणे काही असोत, मध्य आशियातील मुसलमान जमातींशी एकात्मता साधणे हे रशियन लोकांना फारसे जुळले नाही. युक्रेन आणि बुलोरशिया ह्या, आता रशियापासून फुटून निघालेल्या देशांतही, लक्षावधी रशियन राहतात. पण स्थानिक नागरिकांपासून ते वेगळे काढता येत नाहीत. मध्य आशियाई देशांतील परिस्थिती वेगळी आहे. रशियन आणि स्थानिक लोक यांच्यात फारसे लग्नसंबंधही जुळून आलेले नाहीत आणि स्थानिक भाषा बोलू शकणारे रशियन अत्यल्प आहेत. उदा., काझाक भाषा बोलू शकणारे रशियन एका टक्क्याहूनही कमी आहेत तर ६२ टक्के काझाक रशियन बोलू शकतात. १९७९ मध्ये जेव्हा ताजिकिस्तानात फारसी भाषा ही १५ वर्षांच्या अवधीत शासकीय व्यवहाराची भाषा राहील असा कायदा करण्यात आला तेव्हा १०,००० रशियनांनी स्थलांतर केले. उज्बेकिस्तानात ह्याच स्वरूपाचा जो कायदा करण्यात आला आहे त्याचा निर्देश रशियन लोक 'बहिर्गमन कायदा' असाच करतात.

स्थानिक भाषा अवगत असणे ही आता नागरिकत्वाची अट होणार हे उघड आहे. कझाखस्तानात कझाख भाषिकांच्या बाजूने पक्षपात करणारी राज्यघटनेच्या मसुद्यातील जी कलमे होती त्यांच्याविरुद्ध स्थानिक रशियनांनी काही महिन्यांपूर्वी निदर्शने केली. तेव्हा राष्ट्राध्यक्षांनी ही कलमे काही काळ स्थगित केली. ह्याचा परिणाम म्हणून कझाख भाषिकांनी संसदेला घेरा घालून पिकेटिंग सुरू केले. हे एकंदर वातावरण रशियनांना दिलासा देईल असे नाही.

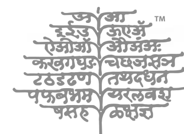
स्वत:चे वेगळे राष्ट्रीयत्व प्रस्थापित करण्यात मग्न असलेल्या ह्या देशांत रशियनांना पूर्वीचे विशेषाधिकार उपभोगता येणार नाहीत हे उघड आहे. उज्बेकिस्तानचा नागरिकत्वाविषयीचा जो कायदा आहे त्याप्रमाणे 'उज्बेक समाजाच्या रूढी आणि परंपरा ह्यांचा आपण आदर करू' अशी शपथ नागरिकत्व स्वीकारू पाहणाऱ्या व्यक्तीला घ्यावी लागते. ताजिक राज्यघटनेची सुरुवात अशी करण्यात आली होती. "आम्ही ताजिक लोक (स्वत:ला अशी घटना देतो...)" आता तीत बदल करून 'आम्ही ताजिकिस्तानचे लोक (स्वत:ला अशी अशी घटना देतो ...)' असा प्रारंभ करण्यात आला आहे.

ह्या एकंदर परिस्थितीचा परिणाम म्हणून पुढील चार वर्षांत १५ लाख रशियन मध्य आशियाई देश सोडून जातील असा अंदाज आहे. ह्याचे ह्या देशांवर गंभीर आर्थिक परिणाम होतील. कारखाने आणि इतर उद्योग ह्यांत उच्च तांत्रिक कौशल्याची कामे करण्यासाठी म्हणून ह्यातील बहुतेक रशियन लोकांना, अधिक वेतनाचे आमिष दाखवून, ह्या देशात आकर्षित करून घेण्यात आले होते. प्रामुख्याने १९५० ते १९७० ह्या दोन दशकांत हे रशियन लोक ह्या देशांत आले. कित्येक कारखान्यांतून तर ९० टक्के कामगार रशियन आहेत. ते निघून गेल्यानंतर त्यांची जागा घेऊ शकतील असे स्थानिक प्रशिक्षित कामगार फारसे नाहीत.

कझाखस्तानाला हा धक्का विशेष जाणवेल; कारण कझाखस्तानमध्ये आण्विक शस्त्रास्त्रे आहेत. सध्या त्यांची देखभाल रशियन कामगार करतात. इतरांप्रमाणे तेही देश सोडून गेले तर ... ?

भारताचे प्रतिबिंब

नवीन सरकार सत्तेवर आले आहे. व्यावसायिक राजकीय नेत्यांचा वर्ग अधिकाधिक भ्रष्ट होत चालला आहे अशी सर्वसाधारण जनतेची खात्री आहे. बेडर, हिकमती गुन्हेगारांच्या संघटित टोळ्या मोठ्या प्रमाणावर बेकायदेशीर धंदे चालवून गडगंज संपत्ती कमावीत आहेत आणि त्यांचे राजकारणी व शासकीय अधिकारी ह्यांच्याशी लागेबांधे जुळलेले आहेत हे लोकांना दिसते आहे. अर्थव्यवस्था आणि वित्तव्यवस्था मोडकळीला आली आहे. त्यांना परत स्वत:च्या पायावर उभे करण्यासाठी, राजकीय व शासकीय व्यवस्थेवरील लोकांचा गमावलेला विश्वास पुन: प्रस्थापित करण्यासाठी सरकार धडपडत आहे. अशा परिस्थितीत संघटित गुन्हेगारी-





विरुद्ध धैर्याने ठाण मांडून उभ्या राहिलेल्या, तिच्यात गुंतलेल्या आरोपींना कायद्याला अनुसरून निर्भयपणे शिक्षा देणाऱ्या एका न्यायाधिशाची भर रस्त्यात हत्या करण्यात येते.

हे भारताचे चित्र नाही. इटलीचे आहे. इटलीचा भाग असलेल्या सिसिली बेटात माफियाची पाळेमुळे खोलवर रुजलेली आहेत आणि तिचे जाळेही तेथे बरेच विस्तारलेले आहे. आणि सिसिलीनंतर विशेषतः अमेरिकेत. 'गॉडफादर' ह्या चित्रपटामुळे माफिया सर्वांच्याच परिचयाची झाली. १९ जुलैला पाअलो बोर्सेलिनो ह्या माफियाविरुद्ध कडक भूमिका घेणाऱ्या न्यायाधिशाची त्याच्या पाच शरीररक्षकांबरोबर हत्या करण्यात आली. हत्येचे साधन एका शक्तिशाली बॉम्बचा स्फोट हे होते. बोर्सेलिनोचे शरीररक्षक पोलिस दलातील होते. एका त्रासदायक ठरलेल्या न्यायाधिशाचा काटा काढणें हे जसे ह्या स्फोटाचे एक उद्दिष्ट होते तसेच पोलिसांनी आणि न्यायाधिकाऱ्यांनी माफियाच्या भानगडीत पडू नये अशी ताकीद देणे हे त्याचे आणखी एक उद्दिष्ट होते.

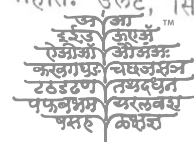
बोर्सेलिनो ह्यांची हत्या ही माफियाने ह्या स्वरूपाची केलेली पहिली हत्या नव्हे. तिच्या अगोदर दोन महिने माफियाने जिओव्हानी फाल्सोने ह्यांची, त्यांची पत्नी आणि तीन शरीररक्षक यांच्या समवेत, अशीच हत्या केली होती. बोर्सेलिनो आणि फाल्सोने हे मित्र होते आणि सहकारीही होते. १९८१ साली जनरल कार्लो आल्बर्तो डाला चिसा ह्यांनाही त्यांच्या पत्नीबरोबर ठार मारण्यात आले होते. जनरल चिसा हे सरकारने प्रस्थापित केलेल्या खास माफिया-विरोधी पोलिस दलाचे प्रमुख होते. ज्या ज्या पोलिस अधिकाऱ्यांनी किंवा न्यायाधिकाऱ्यांनी माफियाविरुद्ध खंबीरपणे पावले उचलली त्या सर्वांना गेल्या काही वर्षांत माफियाने टिपून, एकामागून एक ठार केले आहे.

बोर्सेलिनो ह्यांच्या हत्येनंतर अर्थात इटलीत प्रचंड प्रक्षोभ झाला. मिलन शहराच्या शेअरबाजारात शेअर्सचे भाव गडगडले, पालेर्मो येथील चर्चमध्ये बोर्सेलिनो यांच्या अंतयात्रेच्या वेळी चिडलेल्या पोलिसांनी निदर्शने केली. पंतप्रधान आमाटो आणि राष्ट्राध्यक्ष लुइगी यांना क्षुब्ध, शोकाकुल जमावापासून सुरक्षित राखण्यासाठी एका बाजूच्या दरवाजातून गडबडीने चर्चबाहेर हालविण्यात आले..

पण ह्या अत्याचारानंतर सरकारने झटपट आणि लोकांच्या नजरेत भरतील अशी पावले उचलली. हल्ला झालेल्या रात्रीच माफियाच्या ५५ सदस्यांना एका लष्करी विमानातून पालेर्मो येथून टस्कनीजवळच्या एका बेटावरील तुरुंगात हालविण्यात आले. आणखी ८० संशयित माफियावाल्यांची अशीच इटलीतील दोन तुरुंगांत उचलबांगडी करण्यात येणार आहे. ह्या सर्व तुरुंगांची सुरक्षा-व्यवस्था अतिशय कडक करण्यात आली आहे. माफियावाल्या संशयितांची चौकशी करताना पोलिसांना खास अधिकार देण्यात येणार असल्याची घोषणा करण्यात आली आहे. खटला चालविण्याच्या पद्धतीतसुद्धा बदल करण्यात येणार आहे. आरोपी प्राथमिक चौकशीत जो कबुलीजबाब देत तो ते नंतर माफियाच्या भीतीने अमान्य करीत. आरोपीने अशा रीतीनें अमान्य केलेल्या कबुलीजबाबातून जो पुरावा हाती लागे त्याचा आधार गुन्हा शाबीत करण्यासाठी घेता येत नसे. आता असा पुरावाही ग्राह्य मानता येईल अशी तजवीज करण्यात आली आहे. ह्या खटल्यातील बरेचसे साक्षीदार अमेरिकेचे निवासी किंवा भीतीने त्या देशात पळून आलेले असे असतात. कायद्याप्रमाणे त्यांची साक्ष समक्ष घ्यावी लागे. म्हणजे त्यांना इटलीत आणावे लागे किंवा न्यायालयाच्या अधिकाऱ्यांना, त्यांना प्रत्यक्ष भेटण्यासाठी अमेरिकेला जावे लागे. हे अर्थात दिरंगाईचे काम असे. आता व्हिडिओ रेकॉर्डिंग, उपग्रहामार्फत होणारे संदेशवहन इत्यादींचा उपयोग करून घेतलेली साक्ष वैध राहील असे ठरविण्यात आले आहे. (मानवी हक्कवाले ह्याविरुद्ध आवाज उठवतील हे उघड आहे.)

स्थानिक पोलिस अधिकारी अनेकदा भीतीमुळे किंवा भ्रष्टाचाराचा प्रकार म्हणून माफियाशी संबंधित गुन्ह्याची चौकशी नीट करीत नसत. तेव्हा अशा गुन्ह्यांच्या अन्वेषणासाठी एक खास केंद्रीय दल पूर्वीच स्थापन करण्यात आले होते. पण ते कागदावरच राहिले होते. सध्या ह्या दलातील अधिकारी-जवान यांची संख्या २०० आहे. ती वाढवून ३००० एवढी करावी आणि हे दल सक्रिय करावे असा निर्णय घेण्यात आला आहे. ह्या दलामार्फत ज्या अनेक चौकशा ठिकठिकाणी होतील त्यांचे सुसूत्रीकरण करण्यासाठी म्हणून राष्ट्रीय पातळीवरचा एक प्रमुख प्रॉसिक्युटर नेमावा अशी योजना करण्यात आली आहे.

ह्या पदासाठी बोर्सेलिनो किंवा फाल्सोने आदर्श ठरले असते. ते आता नाहीत. उलट, सिसिलीतील





अनेक मॅजिस्ट्रेट्सनी आपल्या जागांचे राजीनामे सादर केले आहेत. 'माफियाची चौकशी करणारा मॅजिस्ट्रेट असणे म्हणजे फायरिंग स्क्वॉडच्या समोर उभे राहण्यासारखे आहे' असे उद्‌गार त्यांच्यापैकी एकाने काढले. अशा कनिष्ठ मॅजिस्ट्रेट्सची मुख्य अडचण अशी, की त्यांना आपल्या वरिष्ठांवर विसंबून राहता येत नाही. वरिष्ठ अधिकारी माफियालाच सामील असतात. उदा., फाल्सोने ह्यांनी आपल्या दैनंदिनीत असे नमूद केले आहे की पालेर्मो येथील त्या वेळचे प्रमुख दंडाधिकारी जियामान्को ह्यांनी फाल्सोने ह्यांना माफियाविषयी त्यांनी चालविलेली चौकशी अर्धवट सोडून द्यायला भाग पाडले होते. ह्याकरिता फाल्सोने ह्यांची त्यांनी रोमला बदलीही केली होती. बोर्सेलिनो यांच्या अंतयात्रेच्या वेळी पोलिसांनी जियामान्को ह्यांचा सार्वजनिक रीतीने अपमान केला.

माफियाची खलबते आणि योजना अर्थात गुप्त असतात. पण बोर्सेलिनो आणि फाल्सोने ह्यांनी काही 'खबऱ्यां'चा विश्वास संपादन केला होता. धैर्य आणि नेकी ह्या गुणांमुळे त्यांना हे करता आले. कोसा नोस्ट्रा ही माफियातील एक प्रमुख संघटना. तिची ताकद जबरदस्त आहे. केवळ पालेर्मो येथे तिच्याशी संलग्न असलेली ६७ कुटुंबे आहेत आणि १६०० 'सैनिक' तिच्या सैन्याचे सदस्य आहेत. पण तोमासा बुस्केता ह्या कोसा नोस्ट्राच्या एके काळी सदस्य असलेल्या 'घरभेद्या' खबऱ्याने दिलेल्या माहितीच्या आधारे फाल्सोने ह्यांना माफियाविरुद्धचे अनेक खटले यशस्वी रीतीने चालविता आले. ३५० गुन्हेगारांना शिक्षा ठोठावण्यात आल्या.

टोटो रिना हा कोसा नोस्ट्राचा प्रमुख. त्याच्यावर १५० खुनांचा आरोप आहे आणि गेली ३० वर्षे तो 'बेपत्ता' आहे. त्याच्या वकिलांचे उलट म्हणणे असे आहे की तो बेपत्ता वगैरे नाही, तो पालेर्मोला अनेकदा भेट देतो. पण तो पोलिसांच्या हाती लागत नाही. कोसा नोस्ट्राचे सदस्य हे मुख्यतः व्यापारी आणि शेतकरी आहेत. मादक द्रव्यांचा व्यापार आणि फसवे धंदे–रॅकेट्स– ह्यांच्या जोरावर ते अमाप पैसा गोळा करतात. सिसिलीत जेवढी सार्वजनिक बांधकामे होतात त्या सर्वांत त्यांचा हप्ता असतो.

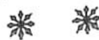
हा सगळा व्याप सांभाळण्यासाठी कोसा नोस्ट्राला राजकारणात भाग घेणे अपरिहार्य झाले आहे. विशेषतः स्थानिक राजकारणाची सूत्रे आपल्या हातात राहतील अशी खबरदारी ती घेते. गेल्या महिन्यात इटलीच्या गृहमंत्रालयाने गेला ह्या शहराची नगरपरिषद विसर्जित केली. माफियाने ह्या परिषदेवर पगडा मिळविला आहे हे तिचे विसर्जन करण्याचे कारण आहे असे मंत्रालयाने जाहीर केले होते. ह्याच कारणावरून गेल्या दोन महिन्यांत सिसिलीतील आणखी दोन नगरपरिषदा स्थगित ठेवण्यात आल्या आहेत. पण केवळ स्थानिक राजकारण माफियाच्या आहारी गेले आहे असे नाही. केवळ पालेर्मो ह्या शहरातील २ लक्ष मते माफियाच्या नियंत्रणाखाली आहेत असे माहितगारांचे म्हणणे आहे. माफियाला वेळीच चिरडून टाकले नाही तर माफिया हे इटलीच्या औपचारिक सरकारामागचे खरे सरकार बनेल अशी लक्षणे आहेत.

भूतकालाची भुते

जपानचे सम्राट अखितो हे चीनला भेट देणार आहेत. भूतकालातील अत्याचारांच्या स्मृतींची भुते शमवून टाकून चीन–जपान-संबंधाचे नवीन पान उघडण्याचा दोन्ही राष्ट्रांनी निर्णय घेतला आहे ह्याचे ही संकल्पित भेट एक प्रतीक आहे. १९३० आणि ४० ह्या दोन दशकांत जपानच्या सैन्याने चीनच्या मोठ्या प्रदेशावर ताबा मिळविला होता. त्या वेळी चिनी जनतेवर जपानने अनन्वित अत्याचार केले होते. सामूहिक बलात्कार, सामूहिक हत्याकांड, वेश्याजीवन जगण्याची सक्ती करणे, चिनी माणसांचा विक्षिप्त वैद्यकीय प्रयोगांसाठी गिनी पिग्ज म्हणून वापर करणे ह्या स्वरूपाचे हे अत्याचार होते. ज्या जपानी सैनिकी आणि प्रशासकीय अधिकाऱ्यांनी हे सर्व घडून येण्याला अनुमती दिली ते अर्थात (त्या वेळच्या) जपानी सम्राटाच्या नावाने कारभार चालवीत होते.

सम्राट अखितो ह्यांचा ह्या अत्याचारांशी काही संबंध नाही हे उघड आहे. तरी जपानच्या वतीने त्यांनी त्यांच्याबद्दल क्षमायाचना करावी अशी बहुसंख्य चिनी जनतेची अपेक्षा आहे. पण अखितो फार तर दिलगिरी व्यक्त करतील असा अंदाज आहे. अखितो काहीही बोलले (किंवा काहीच बोलले नाहीत) तरी जपानी जनतेचा कोणता तरी विभाग त्यांच्यावर टीका करील अशा चापात ते सापडले आहेत.

(११।९।९२)



अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.



